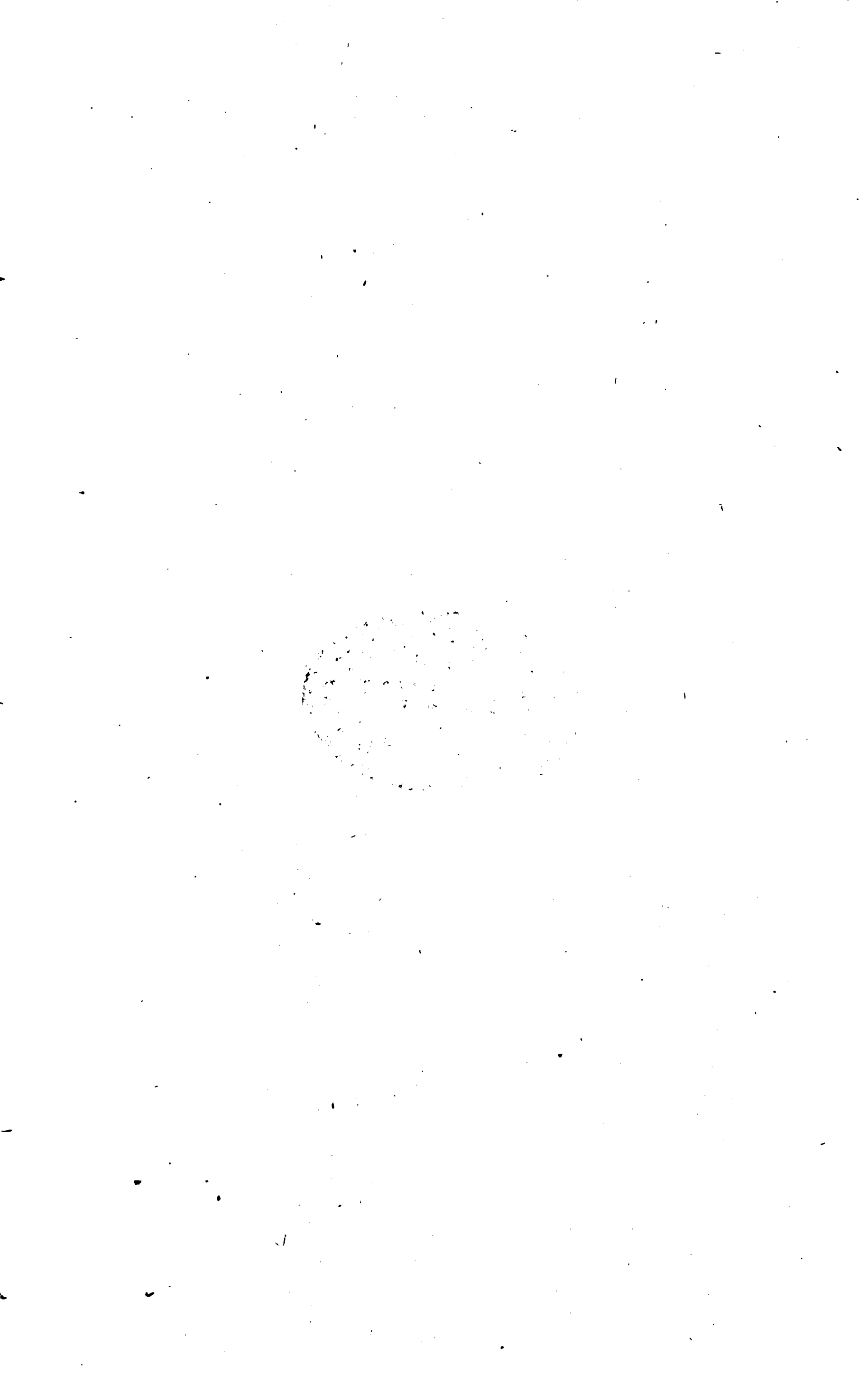








Schriften

herausgegeben

vom

Institut zur Förderung der israelitischen Literatur

unter der Leitung

von

Dr. Ludwig Philippson in Bonn,
Dr. A. M. Goldschmidt in Leipzig,
Dr. L. Herzfeld in Braunschweig.

Achtzehntes Jahr 1872—1873.

Dr. L. Philippson, Vorlesungen.

Leipzig,
Oskar Leiner.
1874.

Die

Entwickelung der religiösen Idee

im Judenthume, Christenthume und Islam

und die

Religion der Gesellschaft.

Vorlesungen

von

Dr. Ludwig Philippson.

Zweite, verbesserte Auflage.

Leipzig,
Oskar Leiner.
1874.

Vorwort.

Die hiermit in zweiter Auflage erscheinenden Vorlesungen wurden in den Jahren 1846 und 1847 gehalten, und 1847 und 1848 veröffentlicht, die zweite Abtheilung während der Zeit der stärksten revolutionären Bewegung im Druck vollendet. Sie erschienen 1855 in englischer, 1857 in französischer Uebersetzung. Obschon sie seit langer Zeit im Buchhandel vergriffen waren, stand ich doch an, sie in neuer Auflage erscheinen zu lassen; denn der Gang der Ereignisse hatte die mannichfaltigsten Veränderungen im politischen und sozialen Leben der Völker gebracht, und selbst auf dem religiösen Gebiete neue Richtungen und Erscheinungen ans Licht treten lassen. Es war dadurch eine sorgfältige Ueberarbeitung geboten, und doch mußte hierzu eine Zeit abgewartet werden, in welcher die Entwickelung der Verhältnisse bestimmte Resultate hervorgebracht hätte, welche die Zukunft beherrschen werden. In dieser Gestalt legen wir nunmehr diese Vorlesungen dem Publikum abermals vor, mit dem Wunsche, daß sie eine gleiche freundliche Aufnahme finden mögen.

Diese Vorlesungen haben zu ihrem Gegenstande sowohl das religiöse als auch das politische und soziale Leben der Menschheit. Diese Verbindung liegt in der Grundanschauung, von welcher sie ausgehen. Wer aber weiß nicht, daß gerade in der Gegenwart diese drei großen Momente mit gleicher Energie gewissermaßen in Gährung begriffen sind, daß sich um sie die lebhaftesten Kämpfe erhoben haben, und um die Lösung der schwierigsten Fragen gerungen werden muß? Gerade deshalb schien uns jetzt der geeignete Zeitpunkt für das Wiedererscheinen dieser Vorlesungen gekommen zu sein, um ihrerseits an der schwierigen Arbeit, die der Gegenwart und Zukunft obliegt, so weit es an ihnen ist, sich zu betheiligen.

Es waren nur die Thatsachen, die in diesen viel bewegten fünf und zwanzig Jahren hervorgetreten sind und sich vollzogen, welche uns veranlaßt haben, Veränderungen in dieser zweiten Auflage zu treffen. Eine Vergleichung dieser zweiten Auflage mit der ersten wird daher für Denjenigen, der sich dafür interessirt, nicht ohne anregende Beobachtungen bleiben. Die Fortschritte, die im politischen und sozialen Leben gemacht worden, treten ihm da recht deutlich entgegen; die Wendungen, welche auf diesen Gebieten sowie auf dem religiösen vor sich gingen, stellen sich ihm überraschend vor die Augen. Wir können hierbei mit einiger Befriedigung darauf hinweisen, daß alle diese Thatsachen und Wendungen sich doch nur als faktische Ausläufe und Entfaltungen dessen erweisen, was wir in der ersten Auflage aussprachen, annahmen und folgerten. Es ergiebt sich hinwiederum, daß im Einzelnen sehr bedeutende Fortschritte geschahen, im großen Ganzen die Entfaltung sichtlich, wenn auch nur allmählich vor sich geht. In dem eigentlichen Gedankenstoff, in der Anschauung, den Grundsätzen, Folgerungen und deren ganzen Darstellungsweise hatten wir nichts zu verändern; sie haben sich vielmehr an allen den großen Erfahrungen, welche die Zeit gebracht hat, bestätigt und gereift, wie wir einzelne Gegenstände in andern Schriften, namentlich in den beiden Theilen unserer „Weltbewegenden Fragen" (Leipzig, Baumgärtner's Buchhandlung 1868 und 1869) ausgeführt haben. Wir wissen sehr wohl, daß unsre Ansichten nicht immer mit den jetzt allgemein verbreiteten Meinungen übereinstimmen, und gerade innerhalb der schroffen Gegensätze der Parteien auf Widerspruch und Ablehnung treffen. Dies kann uns aber nur zu dem Wunsche bewegen, in dem Streite und der Verwirrung der Gegenwart auch auf ruhige und billige Beurtheiler zu stoßen.

Bonn, im August 1873.

Philippson.

Erste Abtheilung:

Vorlesungen

über die

Entwickelung der religiösen Idee

im Judenthume, Christenthume und Islam.

Erste Vorlesung.

Einleitend.

Die religiöse Idee, wie wir sie im Gegensatze zur menschlichen Idee oder dem Heidenthume erkennen werden, hat ihren Ursprung im Judenthume gehabt. Nicht allein die Geschichte erweist dieses — wenn man es auch in vielen Zeiten gern vergessen wollte — sondern Christenthum und Islam räumen es auch geradezu ein, indem sie das Judenthum als ihre Grundlage, wenigstens als ihren Vorläufer, indem sie die biblischen Schriften des Judenthums als religiöse Autorität bekennen.

Die Entwickelung der religiösen Idee ist demnach vom Judenthume, wie von ihrem eigentlichen Stamme, aus, vor sich gegangen, und hat zugleich diesen ihren Stamm niemals verlassen und aufgegeben.

Eine Entwickelungsgeschichte der religiösen Idee muß demnach wesentlich auch Geschichte des Judenthums sein, so wie diese wiederum in jene aufgeht, sobald man nicht einseitig die Geschichte des Judenthums auf eine Geschichte der Judenheit beschränkt, und das Judenthum nicht blos aus seinem Bestande an sich, sondern auch aus seiner weltgeschichtlichen Einwirkung und aus seinen Gegensätzen zu begreifen sucht.

Diese Sätze, deren Begründung der Verlauf dieser Vorlesungen heranbringen wird, sollen nur vorläufig rechtfertigen, wenn ich, insbesondere die Geschichte des Judenthums im Auge behaltend, dennoch hiermit die Entwickelung der religiösen Idee im gesammten Menschengeschlecht skizzirt zu haben vermeine, und daher vom Beginn an insbesondere das Judenthum zum leitenden Gegenstand der Betrachtung mache. — —

Daß ich es nun unternommen habe, über diesen Gegenstand in

öffentlichen Vorlesungen zu sprechen, was mich dazu vermochte? was ermunterte? Es liegt im Charakter unserer Zeit; es ist ein Ausfluß derselben. Was man auch von ihr denken mag, wie man sie zu loben oder zu tadeln sich bemessen fühle — darüber werden wir Alle einig sein, ihre wahrhafte Herrlichkeit bestehe darin: daß sie alles Geistige sich zum Bewußtsein bringen will. Niedergeworfen hat sie jene Schranken, mit welchen jedes einzelne Gebiet des Denkens und Glaubens sich umgränzt hatte, innerhalb derer der Nachbar sich vom Nachbaren zurückgezogen, und es theils als eine Versündigung an seinem eigenen Heiligthum betrachtete, sich mit dem Denken und Glauben seines Nächsten bekannt zu machen, theils aus Verachtung und Hochmuth es verschmähte. Da Jeder selbst das Höchste zu besitzen glaubte, lag das geistige Eigenthum des Andern tief zu seinen Füßen, oder unter diesen. Diese Zeit der Abscheidung, der Isolirung ist vorüber. Alles drängt sich und wird gedrängt zum Lichte der Erkenntniß. Was bestehen will, wird gefragt nach den Ursachen, nach dem Inhalte, nach der Rechtfertigung seines Bestandes; und nur wofür es sich rechtmäßig geltend zu machen vermag, dies gilt es. Willkürliches Zurückweisen ist nicht mehr möglich, aber eben so wenig willkürliches Zurücktreten, sei es Selbstüberschätzung, sei es im Gefühl der eigenen Schwächen, vornehmes in die Einsamkeit, in das Stillschweigen sich Zurückziehen. Und unter dem Flügelschlage dieser Zeit ist auch das Judenthum aus seinen langen Schatten getreten an das Sonnenlicht des allgemeinen Bewußtseins. Jahrtausende zum Schweigen verurtheilt, und sich selbst zum Schweigen verurtheilend, hat es, vom Drängen der Zeit ergriffen, endlich auch wieder seine Stimme erhoben, und, vom Charakter der Zeit begünstigt, macht es seine Stimme vernehmbar. Das Judenthum besteht, will, wird bestehen; so muß es seinen Bekennern und Anderen klar machen, warum es besteht, und um was es bestehen will? Das Judenthum macht Anspruch auf einen großen, geräumigen Platz in der Menschheit, auf eine tiefe und bedeutsame Stimme im Bereiche der Menschheit; darum muß es beweisen seine Würdigkeit, seinen Werth, seine Nothwendigkeit. Dem Juden, wie dem Christen, wie jedem, an der Zivilisation theilnehmenden Menschen liegt jetzt das ganze geistige Gebiet der Menschheit vor; Niemand kann mehr verweigern, auf die geistigen Errungnisse des Andern schauen zu wollen, und die eigenen daran

zu prüfen: so müssen sie an's Licht geschafft werden, zu seinem und Anderer Nutzen.

Gehen wir nun, verehrte Zuhörer, auf unsern Gegenstand ein, so drängt sich uns als erste Frage auf: mit was haben wir es im Judenthume zu thun? — Mit einer Erscheinung, die in grauer Urzeit entsprungen, das Alterthum überdauert, das Mittelalter überlebt, das neue Zeitalter durchschritten hat, und in der neuesten Zeit eine neue, unerwartete Lebenskraft, eine frische Rührigkeit, eine wahrhafte Verjüngung entwickelt. Fürwahr, das bürgt schon für die Mächtigkeit dieser Erscheinung. Hätten wir es hier mit dem Monument einer alten Vergangenheit, mit den ehrwürdigen Ueberresten einer untergegangenen Vorzeit zu thun, weilten wir hier unter den verwitterten Ruinen, die an ein früheres, längst begrabenes Leben gemahnen: wie lebendig schon wäre unser Interesse daran. Aber nicht so. Hier treten wir an eine Erscheinung, die nicht blos in der Vorzeit des Menschengeschlechtes wurzelt, sondern Schritt vor Schritt die Menschheit auf all ihren Wegen begleitete, und sich von Neuem anschickt, sie zu begleiten; deren Träger nicht blos unter die vergangenen Geschlechter zählen, sondern noch in der Gegenwart im Schooße aller Nationen an das Webeschiff der Zeit, ihres Theiles fassen; welche nicht allein Geister der Vergangenheit beherrschte, sondern noch heute die Ideenwelt von Millionen erfüllt. So ist sie einzig in ihrer Art. Alle geschichtlichen Erscheinungen haben bis jetzt nur *ihrer* Zeit angehört, die sie hervorriefen, oder von der sie hervorgerufen worden; aber *über* alle Zeiten des Menschengeschlechtes hat sich bis jetzt nur eine gelegt, durch *alle* Zeiten ist bis jetzt nur eine *lebendig* geschritten, es ist das *Judenthum*.

Wodurch vermochte es dies? Man hat verschieden hierauf geantwortet. Man hat gesagt: das Judenthum ist wie eine Mumie, die als wohl konservirte Leiche so gut wie die ägyptischen, viele Jahrhunderte noch nach ihrem Tode existirt. Aber man kann es wohl kaum Ernst meinen mit diesem Vergleiche. Denn ein Leibliches kann wohl als ein Todtesliegendes eine Zeit lang unter dem Gerümpel des Staubes sich erhalten. Aber im Gebiete des Geistes wird alles Erstorbene ausgeschieden, wie von einem lebendigen Organismus, und es ist dann davon nicht mehr die Rede, als von einer Idee der Vergangenheit. Kämpfen und bekämpft werden kann keine Mumie, entwickeln und entwickelt werden keine Leiche. — Man

hat ferner für den Bestand des Judenthums die Hartnäckigkeit, die Verblendung seiner Bekenner in Anspruch genommen: aber es kann wohl nur selbst eine Hartnäckigkeit, eine Verblendung genannt werden, Solches geltend zu machen. Denn wohl kann eine solche Leidenschaft ein und das andere Geschlecht im bittern Nachgefühl erlittenen Unrechtes beherrschen, aber Geschlecht auf Geschlecht Jahrtausende zu fesseln, unter den verschiedenartigsten Verhältnissen, unter dem vollen Wechsel der Zeit unverändert zu fesseln, das vermag keine einseitige, fast nur persönliche Leidenschaft, das vollbringt nur die volle Ueberzeugung, die unbeschränkteste Hingebung, eine Liebe, die nicht anders kann. Und werden diese zugegeben, nun so muß aber auch zugegeben werden, daß es der innere Lebensstrom ist, der, oft freilich ungekannt, ungeahnt, die Adern des Judenthums durchwogte, und vollkräftig Wurzel, Stamm und Blätterkrone der uralten Palme erhielt. Allerdings mußten wohl an einer Erscheinung so langer Zeiten wiederholt einzelne Aeste und Laubwerk absterben und niederfallen, aber innen im Marke mußte doch die schaffende Lebenskraft unversiegt walten, um sie unter den Stürmen und Blitzschlägen wie unter der langsam auflösenden Wirkung der Zeit aufrecht und gesund zu erhalten.

Aber was ist nun das Judenthum? Die Antwort, wie wir sie vorläufig, schon jetzt, im Anfang unserer Betrachtung geben können auf diese Frage, liegt im Ebengesagten ausgesprochen. Wäre das Judenthum ein vom Anfang an Abgeschlossenes, uns lediglich in dieser begränzten Abgeschlossenheit Ueberliefertes, so müßte vor jeder Erwägung eine genaue Erklärung, eine Definition gegeben werden. Wir haben es aber als eine lebendige Erscheinung erkannt, die all die großen Geschichtsepochen der Menschheit durchgelebt hat, die daher, obschon in ihrem innersten Wesen eine einheitliche, in sehr verschiedenen Phasen, in sehr veränderten Gestalten aufgetreten ist: so muß eben das Judenthum als Ganzes nicht eine seiner abgeschlossenen Phasen, sondern allesammt, die ganze Geschichte des Judenthums sein, und seine einheitliche Wesenheit kann sich erst mit Gewißheit aus seiner ganzen Geschichte ergeben. Das einsame Gotteszelt in der Wüste ist nicht der goldene Tempel in Jerusalem, dieser nicht die abgelegene, versteckte Synagoge im Ghetto des Mittelalters; das scharfe Gesetzeswort Mosis in den arabischen Steppen ist ein anderes, als der glühende Ausspruch des Propheten an das

götzendienerische, entartete Volk; ein anderes wieder der haarspaltende Scharfsinn des Talmudisten; ein anderes das, das Allgemeine erwägende Urtheil des Denkers. Das Judenthum ist nun keines von allen diesen allein, sondern sie alle zusammen. Und wenn wir auch wissen, daß hier dennoch ein einiger Gegenstand, ein bestimmter Inhalt allen diesen Phasen innewohnte, so dürfen wir doch jenen nicht bestimmen wollen, bevor wir diese genauer erkannt haben. Eine jede Vorausnahme wäre hier Voraussetzung, die sich doch erst aus der Geschichte zur Ueberzeugung machen könnte.

Demungeachtet ergeben sich gewisse Merkmale schon von vorn herein. Wir fragen zunächst: auf welchem Gebiete hält sich diese Erscheinung des Judenthums? Die Antwort würde leicht sein: auf dem religiösen Gebiete, wenn sie wahr wäre. Bekanntlich unterscheidet man seit alter Zeit zwischen dem religiösen und sozialen Menschen. Der Mensch in seinem Verhältniß zu jenem höhern Wesen, dessen Geschöpf er ist, zur Gottheit, ist der religiöse; der Mensch in der Gesellschaft ist der soziale. Als Letzterer trennt sich eigentlich wiederum der Mensch als Einzelwesen seinem einzelnen Mitmenschen gegenüber, der ethische, allgemein sittliche, und der Mensch in seinen Bezügen zum Ganzen der Gesellschaft, zum Staate, der politische. Allein indem die allgemeine Sittlichkeit doch nur auf dem Verhältniß des Menschen zur Gottheit beruht, hat man das Allgemein-Sittliche in das Religiöse hineingetragen, so daß nur der religiöse und der soziale Mensch neben einander, zum Theil gegenüber stehen.

Aber dieser Unterschied, geehrte Zuhörer, zwischen dem religiösen und sozialen Menschen, d. h. zwischen dem Menschen in seinem Verhältniß zur Gottheit, und dem Menschen in der Gesellschaft, so alt er auch ist, und so sehr er auch selbst unsere Zeit beherrscht, ist doch nur ein gemachter, der sich geschichtlich herausgebildet hat. Er ist weder natürlich; denn jeder Mensch, wie er einmal ist, ist ein Ganzes, in welchem Verstand und Gemüth nach allen Richtungen auf dieselbe Weise wirken, und wo ein Auseinanderhalten seiner Wirksamkeiten, im Verhältniß zu Gott oder zu der Gesellschaft, nur ein erkünsteltes, darum entweder ein erheucheltes oder auf Verirrung des Geistes beruhendes ist. Noch ist jener Unterschied ein ursprünglicher; denn die Geschichte zeigt uns, daß überall Religion und Staat ursprünglich einheitlich waren, und nur erst im Verlaufe der

Zeit auseinanderfielen. War nun das Judenthum eine unmittelbare, keine abgeleitete Schöpfung, wie später entstandene Religionen, die an den schon fertigen Staat herantraten: so muß auch das Judenthum eben so den sozialen, wie den religiösen Menschen, oder besser den g a n z e n Menschen, in seiner Einheit, begreifen. Jene Trennung des religiösen und sozialen Menschen konnte keine im Judenthume ursprünglich vorhandene sein. Allerdings mußte es diese Trennung nachgeben, als es von Außen dazu genöthigt war; als nämlich das Judenthum aufhörte, einen eigenen Staat zu haben, eine Gesellschaft zu beherrschen. Dahingegen muß aber das Judenthum die Einheit des religiösen und sozialen Menschen als ein Erwerbniß der Zukunft, und sei es noch so später Zukunft, unter seinen Hoffnungen und Voraussichten bewahren, sie muß zu seinem Glaubensbekenntniß gehören. Indem wir aber hier nicht das Judenthum einer bestimmten Zeit, sondern seiner ganzen Geschichte nach betrachten, so können wir es auch nicht als blos auf dem religiösen Gebiete gehalten, bestimmen, sondern müssen ihm auch das soziale zusprechen, oder besser: d a s J u d e n t h u m b e g r e i f t d e n M e n s c h e n i n a l l e n s e i n e n B e z i e h u n g e n a l s E i n h e i t.

Hieraus geht noch ein anderes Merkmal hervor: das Judenthum muß G e g e n s a t z sein; einerseits Gegensatz zu allem Ueberwundenen, Gegensatz zu Allem, was die Zeit überwunden hat. Denn wäre es mit diesem von gleicher Beschaffenheit und von gleichem Wesen gewesen, so wäre es nothwendig mit ihm untergegangen, so hätte es dasselbe Geschick theilen müssen, es wäre als ein überwundener Standpunkt zurückgelegt worden. Es muß aber auch ferner in bestimmten Beziehungen noch immer Gegensatz sein, weil es sonst nothwendig mit dem anderweitig und außer ihm Bestehenden zusammen, in Eines fallen, von demselben aufgesogen werden müßte. Es muß daher endlich seinen Bestand so lange verbürgen, als sein Inhalt nicht allgemein geworden, oder besser, so lange als das Allgemeine seinen, des Judenthums, Inhalt nicht in sich aufgenommen und zu seinem Inhalte gemacht hat. Auch lehren dieselben Folgerungen, daß dieser Gegensatz nicht blos ein f o r m a l e r sein, nicht blos in der Form bestehen konnte und kann, sondern eben im Wesen; denn ein formaler Gegensatz muß mit seinem Gegensatze zugleich fallen, weil er keine Bedeutung mehr ohne diesen hat, ein

Gegensatz im Wesen aber dauert fort, so lange sich sein Gegensatz neü gebärt, wenn auch in ganz anderer Form.

Diese Erwägungen, geehrteste Zuhörer, mußten vorangeschickt werden, weil sie den Gang, den diese Vorlesungen nehmen müssen, bestimmen. Wir werden nämlich einerseits, um das Judenthum in seiner Ganzheit als lebendige geschichtliche Erscheinung zu verstehen, seine einzelnen Phasen näher betrachten müssen; andrerseits aber, weil das Judenthum Gegensatz ist, die Umgebungen, unter welchen es entsprungen, die, unter welchen es bestanden hat, und die, unter welchen es besteht, kennen lernen müssen. Hierzu kommt aber noch ein Drittes, nämlich, daß das Judenthum Idee allein nicht gewesen, oder eine ideelle Allgemeinheit; sondern daß es in ein bestimmtes Gefäß gethan war, der jüdische Stamm, die Judenheit; nothwendig mußte daher das Judenthum mannigfaltige Einflüsse von diesem seinem Gefäße oder Träger und dessen Schicksalen erleiden; und hinwiederum mußten die Schicksale der Judenheit von der allgemeinen Bestimmung des Judenthums ihre Richtung und Veränderung empfangen; es mußte also eine kräftige Wechselwirkung zwischen Judenthum und Judenheit stattfinden, und Richtung und Erscheinung mußten bei Beiden sich wechselseitig bedingen. Man sage nicht, daß dies nachtheilig für das Judenthum gewesen, daß die Idee unter der Einwirkung der Materie gelitten, daß die Idee eine reinere Entwickelung erfahren hätte, wenn sie von den Einflüssen eines bestimmten Außen nicht abhängig gewesen wäre. Sehen wir uns in der Natur um, so gewahren wir in allen göttlichen Schöpfungen diese Verbindung der Idee mit dem Stoffe, des Wesens mit der Form, und erst hierdurch wohl organisirte Geschöpfe hervorgehen. Ist die Idee frei vom Stoffe, so wird sie zu vielen Stufen ihrer Entwickelung gar nicht gelangen, zu denen sie durch ihren Stoff und dessen Veränderung gedrängt wird. Die Schicksale der Judenheit können daher zum Verständniß des Judenthums nicht entbehrt werden.

Werfen wir nun einen übersichtlichen Blick auf das Leben des Judenthums, so sehen wir in ihm vier große Epochen erstanden: der Mosaismus, der Prophetismus, der Talmudismus und das Judenthum in der Neuzeit. Gestatten Sie mir, jetzt diese vier Epochen kurz zu skizziren; es können freilich nur Andeutungen sein, die sich in der ausführlichen Darstellung klarer machen

und begründen werden. — Inmitten des in großen Theilen der Menschheit vielseitig entwickelten Heidenthums, der durch dieses wenig geförderten*) Sittlichkeit des Menschengeschlechtes und des durch dasselbe entstellten Staates**) tritt als völliger Gegensatz und als eine vollkommene Einheit der Mosaismus auf. Der Mosaismus ist die Grundlage des Judenthums, auf welcher nicht allein das ganze geschichtliche Gebäude des Judenthums sich aufrichtete, sondern die zugleich auch der Kern aller folgenden Entwickelungsstufen bis heute geblieben ist. Der Mosaismus geht von der Einheit des religiösen und sozialen Menschen, von der Einheit der Lehre und des Lebens aus; er erkennt keinen Unterschied der Idee und der Wirklichkeit an; letztere ist ihm daher das in die Erscheinung Treten der Idee, die Verkörperung der Idee. Wie in jedem Naturgeschöpfe der Gedanke seiner Organisation von der Organisation selbst nicht verschieden ist, so daß es eben ganz ist, was es sein soll: also sollen im Mosaismus das Leben und die Idee ganz einerlei, ganz sich deckend sein. Daher tritt im Mosaismus die Lehre nicht für sich, sondern sofort als Gesetz, als Leben auf; daher überwältigt der Mosaismus das ganze Leben, und macht es, nicht zum Spiegel, nicht zum Abbild, sondern zur Lehre selbst; daher hält der Mosaismus Seele und Leib, geistiges und leibliches Leben nicht auseinander, sondern sein Gesetz des geistigen Lebens macht er auch zum Gesetz des leiblichen Lebens, auch hier den Menschen als Einheit erfassend.

So wie aber der Mosaismus aufgetreten war, sofort eröffnete sich der Kampf dieser Idee mit der Wirklichkeit. Seine Wirklichkeit war — das Volk, dem er übergeben worden. Inwiefern dieses den Mosaismus fasse und zur Ausführung bringe, dies war die Frage. Aber nach kurzen Perioden der Höhe ging das jüdische Volk, wie jedes Volk, abwärts. Einerseits gab es den Inhalt des Mosaismus Preis und versenkte sich in den Gegensatz desselben, in das Heidenthum, andrerseits griff es die Form, den Kultus, den Opferdienst, auf, und machte ihn zur inhaltslosen Werkheiligkeit. Da entstand der Prophetismus. Sein Inhalt ist: den zum großen Theile heidnisch gewordenen jüdischen Stamm zum Mosais-

---

*) S. 5 Mos. 9, 4 und öfter.

**) Man denke an Indien, Aegypten, Medien, Babylonien u. s. w.

mus zu bringen. Aber schon konnte er das Leben nicht mehr retten, und sein Bestreben ging daher dahin, die Idee zu retten. Der Prophetismus selbst spaltete daher schon die Idee vom Leben, die Lehre vom Gesetz, die im Mosaismus die höchste Einheit waren. Der Prophetismus griff nur die Lehre auf, und schweigt über das Gesetz. Daher ist der Prophetismus eine weitere Entwickelung des Mosaismus, aber nur eines Theiles desselben, nämlich der Lehre von Gott und der allgemeinen Sittlichkeit. Götzendienst und moralische Verbrechen, das sind seine Feinde. Von der einheitlichen Verwirklichung der Lehre durch das Leben, und insbesondere vom sozialen Menschen handelt er unter den Stürmen der Zeiten und unter den gegebenen Verhältnissen gar nicht.

Gerade die entgegengesetzte Richtung schlug die dritte Phase des Judenthums ein: der Talmudismus. Das Volk war in die Verbannung nach Assyrien und Babel gegangen; ein Theil kehrte zurück. Dieser Theil war aber, vom Standpunkt des Mosaismus, der Kern des Volkes, diesem treu zugewandt. Das Unglück, die Schwäche erhöhete diese Treue. Aber die Natur, das urkräftige Lebenselement des Volkes war geschwunden; es war ein zweites Leben, kein unmittelbares, ursprüngliches, naturwüchsiges. Der Geist war schwach in ihm, wenn auch nicht der Wille. Dies beweisen die wenigen Schriften aus dieser Zeit, dies beweiset das Stillschweigen über ganze Jahrhunderte, die somit aus der Geschichte des jüdischen Volkes geschwunden sind, und wo erst mit der Makkabäer Zeit, also fast vier Jahrhunderte später, neues und kräftiges Leben erwachte. Auch hier machte sich die Spaltung zwischen Idee und Leben geltend, aber diesmal erlag die Idee, die man an sich stehen ließ, und der Vigor wandte sich nur dem Leben zu. Man faßte daher den Mosaismus gerade am andern Ende wie der Prophetismus. Man entwickelte das Gesetz als eine absolute Norm des Lebens, nicht aber als Verwirklichung der Idee, als unbedingte Rechtssache, die zwischen einem Minimum und Maximum liegt, strafrechtlicher Natur, nicht aber Ausfluß des religiösen Gedankens sei. Das Gesetz gilt. Warum und wozu? sind nicht gestattete Fragen. So hob man öfters geradezu oder durch Umgehung den Kerngedanken eines mosaischen Gesetzes auf, z. B. den Erlaß der Schulden im siebenten Jahre, während man auf's Sorgfältigste die Früchte bestimmte, die in diesem Jahre benutzt werden dürfen. Unterdeß endigte auch die zweite Lebens-

periode der Judenheit, das Volk ging in die Zerstreuung, aber die empfangene Richtung nahm es mit sich. Auf diesem Boden und aus diesen Elementen erstand der Talmudismus. Er hatte einen dreifachen Gegenstand: die unbedingte Autorität des mosaischen Gesetzes, die Volkssitte, wie sie sich traditionell ausgebildet und überliefert hatte, und die Hindernisse, welche die Entfernung des Volkes aus Palästina der Ausführung des jüdischen Lebens darbot. Mit eigenthümlicher, in seiner Art einzigen Kraft des Geistes verarbeitete der Talmudismus diese drei Momente, und sein Inhalt ist demnächst: erstens die Ausarbeitung des mosaischen Gesetzes vom formalen Standpunkte bis in die äußerste Folgerung und kasuistische Konsequenz; zweitens das Hineinarbeiten dessen, was das Volksleben selbstständig als Sitte hervorgebracht hatte, in den Buchstaben des mosaischen Gesetzes, um sie durch diesen zu decken; drittens die Ueberwindung der, durch die Entfernung des Volkes aus Palästina bereiteten Hindernisse durch Analogie mit dem mosaischen Gesetze. Der Talmudismus reicht weit über den Abschluß des Talmuds hinaus, indem der Rabbinismus sein theilweiser Fortbildner ward.

Dies sind die drei großen abgeschlossenen Epochen des Judenthums. Allerdings war auch das Leben des Judenthums auf diese drei überwiegenden Gestaltungen nicht beschränkt. Neben dem Prophetismus stehen die s. g. Hagiographen als eigenthümliches Lebensprodukt, neben dem Talmudismus der spezielle Midrasch und die Kabbala, neben dem Rabbinismus die aristotelisch-arabisch-jüdische Philosophie. — An diese drei Epochen schließt sich nun das Judenthum in der Neuzeit an. Sie werden schon aus dieser Bezeichnung entnehmen, daß es demselben noch an einer wesenhaften Benennung fehlt, was hinwiederum auf den Mangel eines schon bestimmten Charakters schließen ließe. Aber es ist weit davon entfernt, daß ihm dies ein Vorwurf sein kann. Wir haben hier allerdings erst ein Werdendes, ein sich Herausarbeitendes, was im Voraus abzuschließen und zu beschränken einseitig wäre. Daß aber ein Neues, ein Anderes im Judenthume wird: dafür liegt der Beweis offen dar. Wir sehen einerseits, daß der Rabbinismus nichts mehr produzirt, völlig abgeschlossen ist, und dennoch im Gebiete des Judenthums ein sehr reges Leben vorhanden ist. Wir sehen andrerseits, daß eine sehr große Zahl der Juden, mit vollem Bewußtsein Juden zu sein und Juden zu bleiben, sich außerhalb des talmudischen Ge-

setzes gestellt haben; ja wir sehen, daß diese Juden von denen, welche den talmudisch-rabbinischen Standpunkt streng behaupten, völlig als Juden anerkannt sind, so daß z. B. Verheirathung, Theilnahme an den Kultushandlungen durchaus nicht gestört wird — was den wirklichen Bestand eines Andern, eines Neuen faktisch erweiset. Aber auch ohne diesen faktischen Beweis geht das Vorhandensein einer neuen Epoche des Judenthums aus den vorhandenen Ursachen hervor. Mit der Mitte des vorigen Jahrhunderts begannen die Juden aus der geistigen Abgeschiedenheit, in der sie seit einem halben Jahrtausend mit geringen Ausnahmen gelebt, herauszuschreiten und die allgemeine Geistesbildung sich anzueignen. Mit dem Ende des vorigen Jahrhunderts wurde angefangen, den Juden die Pforten des bürgerlichen Lebens zu öffnen, wurde in mehren Staaten gänzlich, in mehren theilweise die Gleichstellung gesetzlich. Nach beiden Richtungen hin machten die Juden nach Verhältniß des Zeitraums riesenhafte Fortschritte. Sie eilten in einem halben Jahrhundert den anderen Völkern auf einem Wege nach, zu dessen Zurucklegung diese ein halbes Jahrtausend gebraucht. Beides aber mußte auflosend auf den bisdasigen religiösen Zustand, auf den talmudisch-rabbinischen Standpuntt einwirken. Das bürgerliche Leben gestaltete die Erwerbszweige der Juden gänzlich um, und brachte so den mannigfaltigsten Konflikt des formal-religiösen Lebens mit dem bürgerlichen und gewerblichen Leben herbei. Und die freie Geistesentwickelung untergrub den Autoritätsglauben, und verlangte nach Grund und Wesen dessen, was bis dahin absolut gegolten. So konnte und kann es gar nicht anders sein, als daß sich ein Anderes, ein Neues im Judenthume erzeugte. Ja, diese Bedingungen seines Entstehens müssen eine wesentlich neue Phase voraussetzen lassen. Denn wenn die Juden zuerst als Volk, dann unter den Völkern gelebt: so leben sie jetzt mit den Völkern, aufgegangen in das bürgerliche und politische Leben der Völker. Eine solche Zeit hat der jüdische Stamm bis dahin noch nicht durchlebt*). Welche wesenhafte Umgestaltung das Judenthum dadurch nehmen werde, läßt sich bis jetzt im Ganzen nur vorausfolgern, und werden wir dies später versuchen. Hier nur einige Beobachtungen über den bis-

*) Einen kurzen Zeitraum im römischen Reiche ausgenommen, der aber in die Zeit der Auflösung dieses Reiches selbst fiel.

herigen Gang. Das neuere Judenthum hat, wie es in der Natur der Sache lag, umgekehrt denselben Weg genommen, wie das Judenthum überhaupt. Es fing beim Talmudismus an, und ließ diesen als vollgültige Norm des Lebens bestehen, daneben aber die freiere Entwickelung der Idee anerkennend. Dies war der Standpunkt Mendelssohns. Derselbe sprach dem Judenthum völlig freies Bewußtsein zu — das Judenthum sei die Religion der Erkenntniß — nicht des Glaubens — aber zugleich die völlige Beschränkung des Lebens durch das traditionelle Gesetz. Ein solcher innerer Widerspruch konnte nicht lange bestehen. Die Idee verlangt stets nach der Wirklichkeit, und kann in dieser nicht ihren Gegensatz dulden. Die Idee frei, das Leben gebunden hinzustellen ist Willkür. Man ging daher bald vom Talmudismus zum Prophetismus zurück. Man hielt sich lediglich an die Lehre von Gott und der allgemeinen Sittlichkeit, die der Prophetismus ausspricht, und indem man von diesem wieder Alles, was seine Zeit und sein Verhältniß zum Volke Israel betraf, abstreifte: verflüchtigte man bald das ganze Judenthum zu einigen allgemeinen Lehr- und Sittensprüchen. Allerdings war hierin viel frommer Selbstbetrug. Denn man beharrte bei der Behauptung des Positiven, ohne das Geringste davon beizubehalten; selbst die dem Prophetismus zu Grunde liegende Idee der Offenbarung ließ man im Halbdunkel verschweben. Aber bald that es sich kund, daß hierdurch in das Judenthum ein vollkommener Widerspruch gekommen war. Die Idee des Judenthums, wie man sie faßte, und die Wirklichkeit des Judenthums standen sich schnurstracks gegenüber: jene eine bloße Idee ohne wirklichen Boden; diese eine bloße Wirklichkeit ohne Leben der Idee. Zwar fing man an zu reformiren; und der nächste, weil neutrale und öffentliche, Gegenstand dieser Reform ward der Gottesdienst. Viel Nutzenbringendes geschah hierin, da doch am Ende über die Entwickelung der Religion nicht die Religiosität in den Individuen vergessen werden darf, und für diese Schule und Gottesdienst am wirksamsten sind. Allein alles dieses kann noch keine Versöhnung jenes Widerspruchs genannt werden. Man hat daher in der neuesten Zeit abermals einen Schritt zurückzugehen begonnen, man kehrte zum Mosaismus zurück. Man ist zu der Erkenntniß gekommen, daß auf diesem Boden, wo Idee und Leben Eines sind, allein die Regeneration des Judenthums möglich ist. Man verstehe uns wohl, nicht, daß man zum Mosais-

mus, so wie er im Buchstaben dasteht, zurückkehre, dies wäre eine Unmöglichkeit, weil ganz andere Bedingungen vorhanden sind, und eine über dreitausendjährige Entwickelung dazwischen liegt*). Aber der Mosaismus ist es, der den eigentlichen positiven Gehalt des Judenthums enthält; und es kommt daher darauf an: die festen und sicheren Ideen des Mosaismus zum klaren Bewußtsein zu bringen, und zu erfahren, wie diese unter den Bedingungen des gegenwärtigen Lebens in die bestimmte Erscheinung und in wesentliche Gestaltung eindringen können.

Wir haben so, verehrte Anwesende, das Judenthum als ein mitten in der Menschheit für sich bestehendes, lebendes, sich in sich entwickelndes Ganzes betrachtet. Aber konnte es dies allein sein? Im Bereiche der Menschheit kann Nichts blos für sich leben. Es wäre, als ob Kopf, Magen, Arm, Bein für sich bestehen wollten. Denn die ganze Menschheit ist doch nur ein ganzer, einheitlicher Organismus. Eines muß auf das Andere wirken. Worin Wahrheit ist, worin eine Wahrheit lebt, da muß auch diese Wahrheit aus ihm heraus in die Menschenwelt kommen und sich darin geltend machen. Wir haben schon aus dem Bestande des Judenthums gefolgert, daß es Gegensatz ist; nun so mußte dieser Gegensatz aus sich heraus auf die Welt wirken, es mußte eine Strömung auf die Welt zu gewinnen, es müßte die Welt sich zu erobern suchen, ob es ihm gelänge oder nicht. Und dies war von jeher das Bewußtsein des Judenthums, welches schon im Prophetismus seinen ideellen Inhalt als die Religion der Zukunft setzte; und dies zeigt uns die Geschichte als wirklich geschehen. Alle Welt weiß, daß aus dem Judenthum das Christenthum hervorgegangen, daß aus Beiden wieder die Religion Mohameds sich abgeleitet hat. Die Idee des Judenthums, oder besser der ideelle Inhalt des Judenthums suchte sich zuerst Bahn in die gesammte Menschenwelt zu brechen. Hier ergeben sich aber zwei Folgerungen. Zuerst: was im Judenthume nur zu seinem individuellen Bestande gehörte, das mußte es für sich behalten, das konnte es der allgemeinen Welt nicht übergeben. Und zweitens: die Welt konnte vom Judenthume nur so viel entnehmen, als sie nach der

*) Sind ja schon im Talmudismus drei Viertel des mosaischen Gesetzes z. B. das Opfergesetz, ein großer Theil des Reinigkeitsgesetzes, das Ackergesetz u. s. w. als durch die Verhältnisse der Zeit unausführbar, also aufgehoben.

damaligen Zeit brauchen konnte, und mußte dies wieder für sich nach gegebenen Verhältnissen, unabhängig vom Judenthume, entwickeln. Das Judenthum behielt daher sowol sein Spezifisches, als auch noch einen großen Inhalt für die Zukunft, da es nur einen Theil abgegeben. Die Einwirkung des Judenthums auf die Welt war und ist demnach noch nicht abgeschlossen, weil es sonst nicht länger zu bestehen gehabt hätte.

Das Judenthum hatte demnächst einen doppelten Beruf, einen Theil seiner Wahrheit in sich für die zukünftige Menschheit zu erhalten, und andern Theils seine Wahrheit an die Welt abzugeben. Beides bedingt aber einen doppelten Kampf, gegen die zerstörende Welt und gegen die widerstrebende Welt. Und dies ist denn der eigentliche Charakter der Geschichte des Judenthums, und insbesondere der Geschichte der Judenheit, des jüdischen Stammes. Der Kampf der Idee mit der Wirklichkeit. Der jüdische Stamm hatte diesen Kampf zuerst in sich selbst, dann aber gegen die Welt auszukämpfen. Der jüdische Stamm als Träger des Judenthums mußte zuerst mit sich selbst kämpfen, um sich seinem Berufe hinzugeben; dann aber mit der Welt kämpfen, die ihm diesen Beruf nicht zugestehen, und ihn als einen Gegensatz enthaltend überhaupt nicht dulden wollte. Aber gerade dieser Kampf mußte es erhalten, so schwere Geschicke er ihm auch bereitete. Unter diesem Gesichtspunkte erscheint aber die Geschichte der Judenheit ganz anders, als man sie bisher ansah. Man sah nur auf die Wunden und Schläge, die sie in diesem Kampfe erhalten, auf das Blut, das vergossen, auf die Scheiterhaufen, die ihr angezündet worden. Man sah andrerseits nur auf die Fehler und Gebrechen, welche die Judenheit unter dem Druck einer ganzen Welt annehmen mußte. Ganz anders erscheint diese Geschichte nunmehr, nämlich als die glor- und ruhmreichste in der Menschenwelt. Die Judenheit trug den Kampf der religiösen Idee gegen die Wirklichkeit. Als solches litt, als solches siegte sie. Jeder Blutstropfen war ein Sieg, jeder Scheiterhaufen eine Siegesfackel. Ein kleiner Menschenstamm stand einer Welt gegenüber mit der Idee, um die Idee, für die Idee, und wich nicht. Das ist das Glänzendste, das Erhebendste in der Menschenwelt. Und von diesem Gesichtspunkt aus werden wir die Geschichte der Judenheit betrachten.

Wir haben uns hiermit die Pforte erschlossen, durch die wir nunmehr in das Innere eintreten werden.

Zweite Vorlesung.

Das Alterthum und der Mosaismus.

Wenn alle Berichte der Geschichte sowohl als aller Reisenden darin übereinstimmen, daß alle Menschenvölker, selbst auf der niedrigsten Stufe der Bildung, eine Gottheit anerkennen: so hat man diese große Erscheinung auf sehr mannigfaltige Weise zu erklären gesucht. Was haben wir aber zu thun, um einen wahrhaften Aufschluß hierüber zu gewinnen? Wir müssen zuerst von allen entwickelten Zuständen des menschlichen Geistes absehen, weil sonst der Begriff einer Gottheit eben nur Eigenthum des entwickelten Geistes sein könnte. Wir müssen ebenso von allen künstlich vorausgesetzten, aber nicht nachweisbaren Zuständen absehen, wie von einem Urvolk, einer Uroffenbarung, einer mystischen Zeitperiode ꝛc., weil wir sonst eben vorausgesetzt, aber nicht erklärt haben. Wir müssen vielmehr in die natürlichste und unausgebildetste Beschaffenheit des Menschengeistes hinabsteigen, und in dieser schon die Nothwendigkeit eines solchen Begriffs auffinden. Nur dadurch könnte die Allgemeinheit desselben erklärt werden.

Dem Menschen natürlich ist nun vom Beginne seiner Entwickelung an das Gefühl seines Ichs, d. h. seines Andersseins als alle übrigen Dinge; der Mensch fühlt sich selbstständig, anders, abgeschlossen von den Dingen außer sich. Es waltet dies so sehr in ihm vor, daß der Nichtwissende in eine naive Verwunderung geräth, wenn er erfährt, daß er in seiner leiblichen Organisation mit einer ganzen Reihe von andern Wesen übereinstimmt. Indem der Mensch sich so von selbst allen andern Dingen gegenüber fühlt, genügt ihm für sein eignes Dasein dieses Dasein selbst. Er fühlt sich, darum ist er.

Aber die anderen vorhandenen Dinge wirken auf ihn, er empfindet ihren nützlichen oder schädlichen Einfluß auf sich; sie befriedigen entweder seine Bedürfnisse und Begierden, oder sie stehen ihnen entgegen, und suchen sogar sein Dasein zu vernichten. Er muß also eine ihm freundliche oder feindliche Kraft in ihnen anerkennen; er muß diese theils gewinnen, theils bekämpfen, oder sich davor schützen. Er gewahrt ferner, daß er darüber nicht Herr ist, daß seine eigne Macht zumeist unzulänglich ist, die Gunst dieser in den Dingen außer ihm seienden Kraft zu gewinnen, oder ihre Ungunst von sich abzuhalten. Er gewahrt endlich den Wechsel und Wandel darin, daß ihm oft heute gut thut, was ihm gestern geschadet und umgekehrt; wodurch sich ihm abermals seine eigne Unmächtigkeit jener Macht in den Dingen gegenüber aufdrängt. So ist er gezwungen, eine Gewalt in den Dingen außer sich anzuerkennen, sich gegenüber, weil er sich ihr eben nicht gewachsen fühlt, weil sie über ihn, über *seine* Kräfte hinausreicht. Und diese Gewalt in den Dingen außer ihm, das ist ihm die *Gottheit*; die nothwendige Anerkennung jener ist der Begriff dieser, wie er in allen Völkern nothwendig entstehen mußte.

Diese Erklärungsweise empfiehlt sich gerade dadurch, weil sie alle mystische und psychologische Künstlichkeit zurückweiset, weil sie im rohen Naturmenschen nichts voraussetzt, als was eben in ihm sein *muß*, und endlich, weil die Entwickelung des Gottheitsbegriffes *geschichtlich* in der That von hier ausgegangen ist.

Das ganze Alterthum nun, und noch ein großer Theil der jetzigen Menschheit, ist lediglich auf diesem Grunde verblieben: den Begriff der Gottheit in den außer dem Menschen seienden Dingen und den in diesen waltenden Kräften zu suchen — allerdings in gewissen Abstufungen.

Die unterste Stufe ist der *Fetischismus* oder das Schamanenthum. Dieses erkennt, von der rohesten Anschauung aus, eben nur das ihm Feindselige in den äußeren Dingen an, was der Befriedigung seiner Begierde, oder was seiner Existenz Hindernisse setzt. Es ist hier eben Alles nur das Persönliche; der Mensch bezieht noch, wie das Kind, Alles auf sich selbst; das ihm Angenehme und Nützliche versteht sich von selbst, nimmt er stillschweigend hin; aber das ihm Entgegenstehende, Feindliche fällt ihm auf. Dieses Feindliche sucht er theils durch Opfer zu gewinnen, durch die er den Feind an seinem Wohle betheiligen will, theils durch Beschwörungen, Ver-

zerrungen, Tänze 2c. zu bekämpfen. Um sich ein sichtliches Zeichen dieser feindlichen Macht zu verschaffen, wählt sich der Schamane den ersten Gegenstand, der ihm aufstößt, einen Stein, einen Holzblock u. dgl.; sobald er aber einmal auf ein für ihn unüberwindliches Hinderniß gekommen, erkennt er jenes Zeichen für unmächtig, setzt es ab, und wählt ein anderes. Durch ganz Mittelafrika, wie im hohen Asien lebt ein ungeheurer, nicht gezählter Theil der Menschheit noch heute auf dieser Stufe.

Sobald aber der Mensch die Natur außer sich zu beobachten angefangen, sobald er vom Augenblick abzusehen und eine größere Zeitfolge zu befassen gelernt hat; muß er nicht blos das Feindliche, sondern auch das Wohlthätige gewahren, muß er in den außer ihm seienden Dingen ein Zwiespältiges, Leben und Tod, Werden und Vergehen erkennen, die im Gegensatz, also im Kampfe begriffen sind. Dadurch wird ihm die Welt, das Sein, nicht mehr ein ungekanntes, sondern ein Räthsel, dessen Lösung er suchen muß. Dies ist die zweite Stufe, auf welcher alle asiatischen Völker, Aegypten eingeschlossen, verblieben sind. Wie wurde nun diese Lösung jener beiden sich bekämpfenden Gewalten erstrebt? Zunächst ganz äußerlich formell. Man sah, daß eben die wohlthätigen wie die feindlichen Einflüsse einer nach dem andern immer wieder aufhören, daß die Dinge der Natur in bestimmter Ordnung kommen, gehen und wiederkehren, daß demnach die eigne Erhaltung allein durch diese Ordnung möglich ist, weil dadurch die feindlichen Einflüsse zur rechten Zeit immer wieder weichen. So erscheint die Ordnung, das Maß, als das die schädlichen Gewalten Beherrschende und sie mit den wohlthätigen in Gleichgewicht Bringende, also als das Göttliche. Dies ist die Religion des Fohi, welche China und Japan bekennen. Sie erkennen eine Dreifaltigkeit an, Sanzai; der erste Zai, der Himmel mit den Gestirnen, das Befruchtende; der zweite: die Erde mit Feuer, Luft und Wasser, das Befruchtete; der dritte: der Mensch, der durch die Ordnung Beider existirt, und im Kaiser, als der Spitze dieser Ordnung, seine Personifikation hat. Alles muß dahin streben, zur Erhaltung dieser Ordnung, der rechten Mitte, beizutragen, und darum ist der Mensch das dritte Glied der dahin wirkenden Mächte.

Je mehr aber diese Ordnung nur die äußere Erscheinung, die Form, aber nicht das Wesen erklärt, desto eher mußte der entwickeltere Menschengeist alles Wohlthätige und Feindselige als getrennte,

gegenüberstehende Gewalten begreifen, die nothwendig durch eine dritte, über ihnen stehende, vermittelt werden müssen. Dies geschah demnächst in ganz konkreter Weise. Den Persern erschien das Leben, das Bestehen, das Gute in der konkreten Gestalt des Lichtes; der Tod, die Vernichtung, das Schlechte in der der Finsterniß; Beide sind gleich mächtige, sich immerfort bekämpfende Gewalten, Ormuzd und Ahriman. Da aber aus der Gleichheit und aus dem Kampfe Beider nothwendig Nichts resultiren würde, indem sie sich gegenseitig aufheben, so suchte man über diesen Beiden eine dritte, höhere Macht, Zeruane-Akrene, das unerkannte Schicksal, welche mit unbegreiflicher Nothwendigkeit Beide im Kampfe erhält und Keinem den Sieg ertheilt. Der Mensch hat nun die Pflicht, das Reich des Ormuzd durch Hervorbringung von Leben, Bäume pflanzen, Felder besäen ꝛc. und durch äußere Reinigkeit zu fördern, da nach bestimmter Zeit dennoch das Licht siegen werde.

Diese konkrete Anschauung mußte aber bei tiefer gehenden Völkern einer abstrakten weichen. Den Indern erschien diese ganze Welt des Wechsels, des Werdens und Vergehens, die keine Lösung an sich habe, als eine untergeordnete, ein Diesseits, über die hinaus eine eigentliche Welt, ein Jenseits liegt, zu dem die sichtbare Welt der schlechte Gegensatz ist. Ueber das Seiende setzt er daher ein Sein, das aber ganz leer, ein bloßes Sein, ohne eine Bestimmtheit, ein inhaltsloses Jenseits, das Nichts, Nirvâna. Hierhin kann auch der Mensch gelangen, indem er die Natur überwindet, aus ihr heraus flüchtet, durch völliges Entsagen, durch Ertödtung der Begierden, Verminderung der Bedürfnisse auf's Minimum; wenn er einsam, mit untergeschlagenen Beinen, sich in ein Gedankennichts versenkt, nur das heilige Wort Aoum denkend. Wie ist aber das sichtbare Diesseits aus diesem unbestimmten leeren Jenseits geworden? Das weiß der Inder nicht zu beantworten. Er sagt: Im Brahm ist der Gedanke aufgestiegen, eine Welt zu schaffen als Gegensatz, und dieser Gedanke emanirte sich zu drei herrschenden Gewalten: Brahma, der Schaffende, Siwa, der Zerstörende, Wischnu, der Erhaltende. Auf diesem Wege entstand der Buddhismus aus der Religion der Brahmanen, als Gegensatz in gedanklicher und socialer Beziehung, und ging dann wieder in die Letztere auf in gegenseitiger Durchdringung, ohne Lösung der beide trennenden Probleme.

Wenn aber auf diese Weise die Frage, wie die konkrete Welt

aus jenem leeren Sein geworden, gar nicht gelöst ist: so bekannten dies die Aegypter geradezu. Das Urgöttliche, Neïtha, sagen sie, ist, was war, ist und sein wird; aber seinen Schleier hat noch kein Sterblicher aufgedeckt. Die Neïtha ist also das unerforschliche Urwesen, aus welchem auf eben so unerforschliche Weise nach und nach Dreifaltigkeiten emanirten, von denen die letzte: Osiris, Isis und Horus, innerhalb welcher die sichtbare Welt ward. Das unerforschliche Urwesen hat sich aber nun in der emanirten Welt ausgeprägt, und zwar in jedem Einzelgeschöpf, namentlich in den Thieren auf charakteristische Weise, so daß diese Thiere einzelne Züge der Gottheit darstellen, weshalb sie, wie Katze, Krokodil, Ibis ꝛc. vom Menschen zu verehren.

Allen diesen Religionen, welche also einen Widerspruch in der Natur als dualistische Gottheit setzen, die in eine dritte höhere aufgeht, gegenüber, hat der Sabäismus, dem die vorderasiatischen Völker, von den Assyrern bis zu den Phöniziern und Arabern, anhingen, diesen Widerspruch gar nicht anerkannt, sondern vielmehr das Bestehen in der Mischung und Vereinigung der natürlichen Gegensätze gefunden. Das Warme wie das Kalte, das Trockne wie das Feuchte allein wären Verderben, erst durch die Mischung Beider wird das Leben. Es ist also Alles nothwendig, und über alles Seiende die Naturnothwendigkeit als das Höchste und Zwingende. Am Meisten ist diese Naturnothwendigkeit in den Gestirnen abgeprägt, und zwar in den dem Alterthum bekannten sieben Planeten: Sonne, Mond, Mars, Merkur, Jupiter, Venus und Saturn, welchen die einzelnen vorherrschenden Naturkräfte einwohnen. Der Mensch hat Nichts zu thun, als sich dieser Naturnothwendigkeit ganz hinzugeben, was im, dem höchsten Gotte, der Sonne, d. i. dem Moloch, dargebrachten Menschenopfer seine Gipfelung hat.

Aus dieser Auseinandersetzung aber ersieht man schon, daß der Mensch in seiner weiteren Entwickelung nicht blos bei dem Gedanken einer höhern Macht, welche ihm schädlich oder wohlthätig sein könne, stehen geblieben, sondern daß er weiterhin nach dem Wesen dieser höheren Macht fragte, daß er hierdurch zu der Frage über den Ursprung der Dinge kam, und somit die Religion sich aus ihrer materiellen Sphäre in die der Abstraktion und der Intelligenz erhob. Wenn aber, h. A., alle diese Religionen, wie wir sehen, von einem tiefen Grundgedanken ausgingen, durch den sie die Räthsel des Seins

zur Gewißheit einer göttlichen Macht erhoben, so haben sie doch abwärts von diesem Grundgedanken sich stets dem Spiele ihrer Phantasie überlassen, um für die Natur in ihren einzelnen Gebilden ein Verständniß sich zu schaffen. Dem kindlichen Menschen, der zwischen dem Lebendigen und Leblosen noch nicht zu unterscheiden weiß, ist Alles lebendig, ja das an sich Leblose, das dennoch eine Wirksamkeit zeigt, überrascht ihn am Meisten, und er erkennt in ihm eine ungewöhnliche, eine übernatürliche, eine göttliche Kraft an. Die Schwierigkeit war daher stets nur, wie der Mensch zuerst, aus dem Zwiespalt der Einflüsse auf sich zum Begriff einer Gottheit komme, in welcher der Gedanke der Schöpfung gedacht sei. War dies vollendet, so konnte sich der Mensch seiner Phantasie überlassen, um aus seiner Beobachtung der natürlichen und menschlichen Dinge sich Götter und Geister zu schaffen. So sieht der Schamane überall böse Geister, wo ihm ein Schaden geschieht; der Chinese hat Genien eingesetzt über jedes Individuum wie über jede Provinz und Stadt, über jeglichen Berg und Fluß, welche eben die Ordnung zu erhalten haben, er verehrt sie in scheußlichen Götzenbildern, setzt sie aber ab, sobald etwas aus der Ordnung gekommen, d. h. irgend ein Unglück geschehen. Der Inder läßt aus den drei emanirten Göttergewalten wieder acht andere, untergeordnete Götter emaniren, wie Indra, Beherrscher der Luft, Suria, die Sonne &c. Unter der Herrschaft des Indra stehen dreiunddreißig gute Geister, denen die frevelnden Geister, Jackscha's und Rackschasa's, entgegentreten. Aber endlich ist jedes natürliche Dasein eine Emanation Gottes, und der Ganges wie der Himalaya ist Gott, der Affe wie die Kuh sind wirkliche Abbilder der Gottheit. Der Perser kennt unter Ormuzd die reinen Geister des Lebens, die Ferwers, die sechs Amschaspands, die zahllosen Jzed's, die in allen Dingen sind, wirken und verehrt werden. Im Reiche des Sabäismus verehrte jede Stadt, jeder Stamm einen eignen Stern als seinen Gott, seinen Baal. All diese Religionen kennen hier nur die eine Konsequenz, von ihrer Grundanschauung aus Alles für göttlich zu erklären, was ihrer besondern Beachtung unterlag, z. B. in Indien der Ganges, in Aegypten der Nil, im prächtig hellen Persien das Licht, in Vorderasien, wo Glut und Dürre oft genug schädlich sind, die Mischung &c.

Wenden wir uns aber von den morgenländischen zu den abendländischen Völkern, so gewahren wir hier ein ganz Andres, eine

neue Stufe, die dritte. Während nämlich jene die Natur vermöge des widersprechenden Verhaltens derselben zum Menschen, zu Gott machten: machen die abendländischen, Griechen, Römer und Germanen, innerhalb der Natur den Menschen selbst zu Gott. Sie identifiziren nämlich Natur und Mensch; die Empfindungen, welche die äußeren Einflüsse auf den Menschen hervorrufen, tragen sie in die Natur selbst hinüber. Dem Orientalen brachten die natürlichen Dinge die und die Wirkung hervor, weil dies eben ihre Natur ist, weil sie so sind; der Grieche aber läßt sie diese Wirkung hervorbringen, weil sie so wollen, weil sie das und das Gefühl haben, aus dem heraus sie es wollen. Der Orientale sah auf die dauernde Eigenschaft der Dinge, der Grieche auf die wechselnde Wirkung, z. B. dasselbe Meer, was heute den Schiffer zum Hafen bringt, verschlägt ihn morgen an unwirthbare Küsten; dieselbe Sonne, die in diesem Jahre die schönste Pracht der Natur hervorbringt, schafft im nächsten schreckliche Dürre. Es muß also ein wechselnder Wille in den Dingen walten, und dieser entsprang ihm nun aus gleichen Empfindungen, wie in seiner eignen Brust, aus ähnlichen Leidenschaften, aus Liebe, Haß, Rache, Besänftigung. Daraus entstand ihm ein Doppeltes: erstens, jedes natürliche Ding hat einen Gott in sich, und dieser Gott ist von den menschlichen Leidenschaften beherrscht, nnd zweitens, jede menschliche Leidenschaft hat selbst einen Gott in sich. Der Himmel hat einen Gott, Zeus, der bald liebt, bald zürnt. Die Liebe selbst hat einen Gott, ja nach den verschiedenen Arten der Liebe verschiedene Götter. Der Friede hat einen Gott, wie der Streit; jeder Gott lebt aber bald in Streit, bald in Frieden. Von diesem Standpunkte aus ist die Welt nicht geworden, sondern die Götter sind geworden. Hier war es nun, wo die Phantasie auf dem Grunde aller natürlichen und psychologischen Beobachtung eine völlig freie Herrschaft übte. Insbesondere der griechischen Anschauung mußte aber darum die Grenzlinie zwischen Gott und Menschen gänzlich verschwinden, und alle Menschen, die vom Nimbus der Vorwelt umleuchtet waren, stiegen zur Götterwelt hinauf. Dieselbe Anlage tragen die römische und nordische Mythologien, nur daß ihrer Individualität gemäß der praktische, selbstsüchtige Römer bei seinen Göttergebilden und seiner Götterverehrung zumeist vom Standpunkt des ihm Nützlichen, der Germane von dem der persönlichen Tapferkeit ausging.

Um aber das Bild des religiösen Geisteslebens des Alterthums vollständig zu haben, müssen wir auch einen Blick auf seine Philosophie werfen, die jedoch vorzugsweise nur ein Produkt des griechischen Geistes ist. Ein neuerer Schriftsteller sagt: „Es ist ein falsches Vorurtheil, daß zwar die heidnischen Religionen falsch wären, daß aber die Philosophen des Heidenthums in der Wahrheit gelebt hätten. Man hilft sich gewöhnlich, um die Nothwendigkeit der Offenbarung zu beweisen, mit der Behauptung, durch Philosophie seien immer nur Einzelne, nur die Philosophenschulen, durch die Offenbarung aber die ganze Welt zu Gott gekommen.“ Und mit Recht sagt er dies: denn die Philosophie des Alterthums hat zuerst die Religionen des Alterthums aufgelöst, und dann sich selbst aufgelöst. Die Philosophie fing da an, wo die Religion eben stand, und wollte die Ursache aller Ursachen, das Prinzip der Schöpfung finden. Indem nun die ionische Schule ein bestimmtes der vier Elemente, die pythagoräische die Zahl und Harmonie, die eleatische Schule die Täuschung alles materiellen Seins und die alleinige Wahrheit der Abstraktion, hingegen Heraklit das Werden, Empedokles aber die Mischung der vier Elemente als das Bleibende, aber sich stets Verändernde zum Prinzip der Schöpfung machten, hatten sie nacheinander die Religion des Fetisch, China's, Indiens, Persiens und den Sabäismus zum Begriff erhoben und aufgelöst. Da war es Anaxagoras, welcher zuerst Sichtbares und Unsichtbares, Stoff und Geist schied, und diesen als das den Stoff in Bewegung Setzende erklärte. Das Sichtbare ist zuerst Chaos von gleichartigen, unendlich kleinen Theilen; das Unsichtbare, der *Νοῦς*, der Verstand, setzt diese Theile in Bewegung, daß sie sich trennen und vereinigen, und so die Dinge werden. Es war dies offenbar der Gedanke der ägyptischen Religion, Beide ein unerforschliches, also inhaltsloses Urwesen setzend. Hiermit war aber zugleich die griechische Religion vernichtet, denn wenn der Verstand das oberste Prinzip der Welt ist, konnten die griechischen Götter, die Gebilde der systemlosen Phantasie, nicht vor ihm bestehen. Da aber dieser Verstand des Anaxagoras noch ganz ohne Inhalt und Bestimmung war, so mußte er bei den Sophisten rein subjektiv werden, so daß Nichts sei, als was der Verstand sich vorstelle. Diesen gegenüber begriff Sokrates sehr wohl, daß wenn Nichts sei, auch der Verstand Nichts sei, also der Mensch selbst nicht, daß also auch der Mensch Nichts wisse, wohingegen die Sophisten

Alles wissen wollten, weil nur, was sie wüßten, wäre. Sokrates ging daher zur Allgemeinheit über, die er äußerlich anschauete; die Welt ist zweckmäßig, weil Alles in ihr übereinstimmt, weil das Einzelne in das Allgemeine aufgeht; Tugend ist daher, daß das Einzelne sich dem Allgemeinen unterordne. Plato führte dies weiter: das Allgemeine an sich erkannte er als Idee an, welche als Totalität aus allen Besonderheiten resultire, die Einheit in der Mannigfaltigkeit. Diese Idee war aber früher, und das Sinnlich-Wahrnehmbare ist nach der Idee geschaffen und benannt. Diese Ideen schafft der Mensch aus sich heraus, indem er sie in einem früheren Leben schon angeschaut, und indem nun jede Idee ihren Gegensatz setzt, kommt sie zuletzt zur Einheit in der Allgemeinheit. Gerade den entgegengesetztesten Weg geht wieder Aristoteles. Das Allgemeine, sagt er, besteht nicht wirklich, sondern ist nur im Besondern wirklich; das Allgemeine ist blos die Möglichkeit; es muß also in jedem Besondern die Bestimmung aufgesucht werden. Darum verfolgt Aristoteles nur das Besondere als Wirkliches, ohne es auf das Allgemeine, auf Gott zurückzuführen, der ihm eben nur das Mögliche ist. Alles ist ihm ein Einzelnes, das neben dem andern Einzelnen steht. Hiermit war aber die griechische Philosophie eben so wie die griechische Religion aufgelöst. In dieser erschienen die Götter als einzelne Gottheiten, über die keine Allgemeinheit gefunden wird, in der Philosophie einzelne Wahrheiten, die keine Wahrheit, nichts Absolutes über sich haben. Die späteren Schulen arbeiteten nun mitten im Römerthume diese Selbstauflösung weiter aus, bis aus der Mannigfaltigkeit der Ansichten der Zweifel an der Möglichkeit der Erkenntniß, an der Richtigkeit jeder Wahrnehmung entsprang, und so der Skeptizismus, bis zu dem Satze geführt: ich weiß nicht, ob ich nichts weiß, alles philosophische Denken vernichtete, während zugleich die heidnische Religion zu einer bloßen gedankenlosen Form geworden. Das Endresultat war demnach der philosophische und populäre Skeptizismus. Es war der erste Kreislauf des menschengeschlechtlichen Geistes vollendet, der in den folgenden Epochen nach denselben Gesetzen, aber in immer weiterm Umfange und größerer Vertiefung durchschritten werden sollte.

Dies, hochzuv. Anwesende, ist das Gesammtbild des ganzen religiösen Geisteslebens des Alterthums, so wie des Theils der jetzigen Menschheit, der noch auf derselben Stufe verharret. So schwach

diese Umrisse sind, so können Sie doch aus ihnen die Grundlage, den Inhalt und das Resultat desselben erkennen. Die Grundlage ist der Egoismus, indem alle diese Erscheinungen nur vom Verhalten des Außens zum Menschen ausgegangen sind; der Inhalt ist: der Widerspruch des Seins und Nichtseins, des Lebens und Todes, des Werdens und Vergehens, welche sich immerfort setzen und immerfort aufheben, und deren Vereinbarung nicht begreifbar; das Resultat ist: die Verzweiflung, die Trostlosigkeit, indem das Bewußtsein des Menschen es nicht zur Wahrheit bringen kann, und sich selbst immer wieder vernichtet. Was ist ihnen Gott? Entweder eine willkürlich angenommene Nothwendigkeit, deren Dasein unerklärlich, oder ein willkürliches Drittes, das durch seinen Machtspruch den Widerspruch Zweier bestehen läßt, oder ein inhaltsloses, leeres Jenseits, aus dem der Uebergang zum Diesseits nicht begreiflich, oder das naive Geständniß des Unerforschlichen, es ist, aber wir wissen nicht, was es ist. Die Lücken werden nun durch die Gebilde der Phantasie ausgefüllt. Daß diese Trostlosigkeit und Verzweiflung des Bewußtseins aber in den letzten Zeiten des römischen Reiches eine wirkliche und allgemeine war, lehrt uns die Geschichte; wir werden darauf zurückkommen.

Auf diesem Boden nun erstand der Mosaismus als vollständiger Gegensatz, und verhielt sich und verblieb als Gegensatz, bis das Alterthum seinen ganzen Inhalt erschöpft und sich selbst gezeigt hatte, daß es unfähig sei, die Wahrheit zu finden, daß es wohl einzelne Wahrheiten zum Bewußtsein zu bringen vermöge, die aber darum nur untergeordneten Werth haben, weil sie in das Absolute nicht aufgegangen sind.

Welches ist nun der wesentlichste Inzidenzpunkt zwischen den Religionen und Philosophemen des Alterthums und dem Mosaismus? Jene waren vom Menschen ausgegangen, vom Verhalten des Außens auf diesen, das als ein zwiespältiges erschien, und das sich im Allgemeinen als den Zwiespalt des Lebens und Todes, des Seins und Nichtseins setzte, über den man nicht hinaus konnte, und den man daher in die Gottheit übertrug. Der Mosaismus aber ging von Gott aus. Jene sagten: die Welt ist, darum ist Gott. Der Mosaismus aber sagte: Gott ist, darum ist die Welt.

Von diesem einen Satze aus wird uns Alles erklärlich. Jene sehen den Menschen und die Welt, und suchen als deren Urheber

die Gottheit. Der Mosaismus hat Gott gefunden, oder besser: er hat ihn, und von ihm aus kommt er zur Welt und zum Menschen. Darum konnte jenen Religionen und Philosophemen die Gottheit nur das Abbild ihrer Anschauung der Welt sein, darum mußten sie den ganzen Zwiespalt in den sichtbaren Erscheinungen in die Gottheit übertragen, die dieses Zwiespaltes Urheber; aber für den Mosaismus existirte dieser Zwiespalt gar nicht, da von Gott kein solcher ausgehen kann; darum mußten Jene über Werden und Vergehen, Sein und Nichtsein nicht hinauskönnen; aber dem Mosaismus ist das Sein nicht zweifelhaft, da ihm Gott ist, und das Sein in Gott seine Lösung hat; darum mußten Jene stets in die Vielgötterei verfallen und sich darin auflösen, während der Mosaismus die Gottheit als Einheit in der Erkenntniß hatte, und darin einen ewigen Bestand erlangte.

Doch verlassen wir den Weg der Antithese, und betrachten den Inhalt des Mosaismus für sich. Alles, was wir so eben gesagt haben, bestätigt sich durch die ersten Worte der Schrift: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde, d. i. die Welt." Gott war, und schuf die Welt. Gott ist, und die Welt ist Folge dessen, sie empfängt von ihm das Sein, sie nimmt ihren Anfang; Gott läßt sie zuerst als Tohu vabohu, als Chaos sein, und dann entfaltet er in bestimmter Ordnung und Zeitfolge das Sein in den großen Besonderheiten; zuerst die allgemeinste Phase, das Licht, dann immer die allgemeinere, und aus ihr die besondere: Ausdehnung, Wasser, Erde, Pflanzen 2c., zuletzt die vollendete Besonderheit, der Mensch.

Der große Inhalt des Mosaismus ist also:

1) Gott ist das absolute Sein.

2) Die Welt ist sein Werk, indem er das Allgemeine zum Besondern werden ließ.

3) Gott und Welt sind also nicht identisch, denn die Welt nur sein Werk, das als Komplex der Besonderheiten nirgends Gott ist, welcher das Absolute.

4) Gott ist als das absolute Sein, die Einheit.

5) Die Welt ist eine Einheit, Alles in ihr übereinstimmend, Alles nothwendig, „Alles gut".

In diesen Erkenntnissen sind alle Fragen des Alterthums theils von vorn herein abgeschnitten, theils beantwortet. Indem die Welt nicht vom Egoismus des Menschen, sondern von der Allgemeinheit

Gottes aus betrachtet wird, kann nicht vom Nützlichen und Schädlichen die Rede sein, denn das sind nur egoistische Bezüge zum Menschen, die aus den Begierden desselben ihren Inhalt ziehen. (Was an und für sich sehr gut ist, kann mir sehr nachtheilig sein; an dem Winde, der die Luft einer ganzen Provinz reinigt, kann ich mir den Tod holen.) Aber auch das Werden und Vergehen kann keinen Zwiespalt haben, indem sie in dem allgemeinen Sein ihre Lösung haben. Ein Werden und Vergehen findet nur bei dem Besondern statt, welches aber nur aus dem Allgemeinen heraus ist und aus diesem heraus immer wieder ist. Daher hat Welt und Ewigkeit im Geiste des Mosaismus dieselbe Bezeichnung עולם (schon I Mos. 21, 33). Auch das kann nicht die Frage sein, wie die Welt des Diesseits aus einem Jenseits geworden, denn die Welt ist nicht aus Gott, sondern durch Gott, indem er das allgemeine Sein immer zu einem Besondern werden ließ.

Der Mosaismus lehrt also: Gott ist das absolute Sein (אהיה אשר אהיה), darum einzig und einig (אחד), Schöpfer der Welt, die die Einheit aller Besonderheiten ist. Darum kann Gott keine Besonderheit sein, darum unkörperlich, darum weder in einem seiner Werke, noch in einem Zeichen (von Menschenhänden) darstellbar. Aus demselben Grunde, weil Gott keine Besonderheit, ist er heilig (קדוש), d. h. in ihm gehen alle besonderen Eigenschaften zu einer Allgemeinheit auf; daher vollkommen (תמים). Indem Gott das absolute Sein (אהיה) ist, hat er gar keine Zeit, er ist ewig (ה׳), denn nur eine Besonderheit wird und vergeht. Ebenso ist er darum unbegränzt im Sein und Können, daher allgegenwärtig und allmächtig (שדי).

Hiermit hatte der Mosaismus das leere Jenseits des Inders, das Unerforschliche des Aegypters, die Nothwendigkeit des Sabäismus, das unerklärliche Schicksal des Persers, und alle die Phasen der Philosophie, welche diesen entsprechen, abgewiesen durch eine volle, begriffliche Anschauung von Gott; und war eben dadurch der Vielgötterei und Götzenbildnerei, der schlechten Rettung jener Religionen, auf's Strikteste gegenüber getreten. Die Wahrheiten, welche in jenen Religionen und Philosophemen irgend gefunden, waren aufgegangen in die Wahrheit, welche der Mosaismus gab, aber zugleich ihre Unwahrheit verdammt, ihre Trostlosigkeit ersetzt durch die kräftigste und innigste Zuversicht.

Während aber hiermit der Inhalt des Alterthums erledigt ist, setzt der Mosaismus von hier aus sein Werk erst recht fort.

Die Schöpfungsgeschichte, wie sie die Schrift uns giebt, hat durchaus nicht einen buchstäblichen Sinn, sondern sie giebt uns die großen Ideen, durch welche uns die Schöpfung der Welt begreiflich wird. Zuerst, daß das allgemeinere Sein immer zum besondern ward, wodurch der ganze Prozeß des Werdens verständlich, erst das Chaos, dann das Licht, dann die Ausdehnung (der Raum), dann die Form durch die Trennung des Festen und des Flüssigen. Dann, daß die Schöpfung sich entwickelte, in großen Wesenreihen, in Gattungen und Spezies, von Stufe zu Stufe in der Zeit; daß also von Beginn an Gott die Gesetzlichkeit in sie legte, aus welcher nach verschiedenen Re- und Evolutionen erst später für den Erdkörper eine genaue Ordnung, ein Kreislauf des Lebens hervorging (nach der Fluth). Der Mosaismus erkennt also die Welt als die Einheit aller Besonderheiten, durch von Gott in sie gelegte Naturgesetze bestehend. An die Spitze der Besonderheiten, als die vollendete Besonderheit, tritt der Mensch. Die Vollendung der Besonderheit besteht in ihm darin, daß er nur nach einer Seite noch mit der gewordenen Allgemeinheit, der aus Besonderheiten bestehenden Allgemeinheit, der Welt, zusammenhängt, nach der andern wieder zur absoluten Allgemeinheit, zu Gott, zurückkehrt. Der Mosaismus setzt daher den Menschen als dualistisch (Leib und Seele), aber dieser Dualismus ist wieder eine höhere Einheit, wie wir später sehen werden. Bei allen Wesen heißt es: Gott schuf es, beim Menschen wird ein zwiefacher Akt angegeben: er bildete ihn Staub vom Erdboden, als eine Besonderheit der sinnlichen Welt, und blies in seine Nase Odem des Lebens, d. h. er gab ihm den Geist (wie es auch vor der Fluth heißt 6, 3: „mein Geist in dem Menschen soll nicht auf ewig unterliegen"). In diesem Geiste ist der Mensch der absoluten Allgemeinheit, Gotte, zugewandt, d. h. der Mensch ist im Ebenbilde Gottes*). Denn es versteht sich im Mosaismus von selbst, daß diese Ebenbildlichkeit Gottes sich nur auf den Geist beziehen kann, wie denn auch wiederholt der Mosaismus Gott als „Gott der Geister in allem Fleische" erklärt.

Dies, h. A., ist der wichtigste Punkt in der Lehre des Mo-

*) 1 M. 1, 27. 5, 1.

saismus vom Menschen, worauf derselbe auf's Konsequenteste sich aufbaut: die Ebenbildlichkeit Gottes von Seiten des Geistes des an sich dualistischen Menschen. Der Mosaismus setzt daher als den Grundzug dieser göttlichen Ebenbildlichkeit die Freiheit und Selbstbestimmung des Menschen voraus. Der Mensch soll herrschen über alle ihn umgebenden Wesen; der Mensch benennt alle Wesen mit Namen: Adam kann von der verbotenen Frucht essen, aber es auch bleiben lassen; Kain kann gut handeln, aber auch böse; und als das ganze Gesetz ertheilt war, heißt es: „Siehe, ich lege dir vor Leben und Tod, wähle das Leben*)." Nirgends kommt im Mosaismus eine Spur von der Nothwendigkeit des Sabäismus vor, der die Geschicke des Menschen an die Gestirne gebunden glaubt, vom unbegreiflichen Schicksal des Persers, vom unbeugsamen Fatum des Griechen und Römers, dem selbst Zeus und alle Götter unterworfen sind: der Mosaismus erkennt den Menschen für frei und sich selbst bestimmend an, denn er ist ebenbildlich Gotte.

Ist aber der Mensch dualistisch, d. h. mit seinem einen Theile der sinnlichen Welt, mit dem andern Gotte zugewandt, ist er ferner in seinem Geiste Gott ebenbildlich, und darum frei und selbstbestimmend: so ist nothwendig der Inhalt seines Lebens — nach immer größerer Aehnlichkeit mit Gott zu streben, seinen Geist aus der leiblichen Besonderheit heraus immer mehr zu fördern und der Allgemeinheit zu nähern, den Egoismus der leiblichen Natur (nicht wie der Inder zu zerstören, der dafür den Egoismus des leeren Geistes schafft, sondern) zu beherrschen, zu regeln, und in die Allgemeinheit (der Liebe und Gerechtigkeit) aufgehend zu machen. „Du sollst dich heiligen, wie Gott heilig ist**)." „Vollkommen sei mit dem Ewigen, deinem Gott***)." Indem aber der Mensch dualistisch und frei, selbstbestimmend ist, so kann er Jenes thun, oder auch nicht; er kann sich auch dem Egoismus seiner sinnlichen Natur, seiner Begierde, überlassen und, was deren Befriedigung entgegensteht, (in Wollust, Haß, Ungerechtigkeit 2c.) rücksichtslos bekämpfen: mit einem Worte, der Mensch kann auch zur Sünde kommen. Die Schrift stellt zwei Motive der Sünde auf, zuerst die sinnliche Natur des Men-

*) 5 M. 11, 26 ff. 30, 15. 19.
**) 3 M. 19, 2. 20, 7.
***) 5 M. 18, 13.

schen an sich, und zweitens die Gesellschaft, indem diese der Befriedigung der persönlichen Begierde ein Hinderniß setzt. In dem ersten Motiv tritt der Mensch seiner von Gott ihm ertheilten Bestimmung entgegen, im zweiten dem Rechte des Nebenmenschen. Beides setzt sie in der Geschichte des Paradieses und in der Geschichte Kains auseinander; dort ist es das Gebot Gottes, hier das Recht seines Bruders — in Beiden kommt der Mensch zur Sünde. Der Endzweck in beiden Berichten ist (nicht etwa den Anfang einer erblichen Sünde, das verstieße ja von vorn herein gegen die Freiheit und Selbstbestimmung des Menschen, sondern) die inhärirende Möglichkeit der Sünde im Menschen zu zeigen. Diese Möglichkeit der Sünde im Menschen ist eine Konsequenz seiner dualistischen Natur und seiner Freiheit. Hiermit hat der Mosaismus die Frage: wie so in der vollkommnen Welt Gottes die Sünde sein könne? von vorn herein abgeschnitten. Die Sünde ist ja nicht eine Allgemeinheit, ein Absolutes, sondern nur eine Beziehung des Individuums zu sich selbst, die keine Wirkung auf die Allgemeinheit hat, und am Individuum wieder aufhört; ja, indem die Sünde eine Bethätigung der menschlichen Freiheit und Selbstbestimmung ist, ist sie vom allgemeinen Standpunkt gut. Dem Perser ist die Sünde eine Förderung der Macht der Finsterniß, des bösen Gottes, des Ahrimans, also mit allgemeinem Inhalt; aber im Mosaismus ist die Sünde nur eine Beziehung für das Individuum, ohne Wesenheit für das Allgemeine. Die Sünde ist nicht die Natur des Menschen, sondern die Möglichkeit in der Natur des Menschen.

Der Mosaismus erkennt also den Menschen an: als die Einheit des Leibes und Geistes, in Ersterm dem Egoismus der sinnlichen Natur anhangend, im Letztern Gott ebenbildlich, darum frei und selbstbestimmend, darum zur Bestimmung die Annäherung an Gott habend, darum aber auch mit der Möglichkeit der Sünde.

Dies lehrt der Mosaismus von Gott, Welt, Mensch. Wie verhält sich aber nun Gott zur Welt? und wie zum Menschen?

Ist Gott für die sichtliche Welt der Schöpfer, der in sie die Gesetzlichkeit und feste Ordnung gelegt, so daß sie in dieser auch besteht: so muß er hingegen zum Menschen, als dem Inhaber des ihm ebenbildlichen Geistes, der die Bestimmung sich ihm zu nähern, aber auch vermöge seiner Freiheit die Möglichkeit des Gegentheils hat, in einer andern, in einer besondern Beziehung stehen. Wir wollen hierfür,

h. A., die Ausdrücke mittelbar und unmittelbar wählen. Der Schöpfer steht zur Welt in einer mittelbaren Beziehung, indem er dieselbe vermittelst der in sie gelegten Gesetze unverändert bestehen läßt; hingegen zu dem ihm ebenbildlichen Menschengeiste in unmittelbarer Beziehung, indem hier von Seiten des Menschengeistes eine freie Entwickelung, von Seiten Gottes eine fortwährende Einwirkung angenommen wird. Daß eine solche Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen stattfinden muß, liegt von selbst erwiesen in der Ebenbildlichkeit und der daraus hervorgehenden Bestimmung des Menschen. Gott hat ihn ebenbildlich gemacht, folglich ihn in unmittelbare Verbindung mit sich gesetzt. Worin besteht aber diese Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen? 1) in der fortwährenden Lenkung der Menschengeschicke; Gott hat den Menschen mit dieser Bestimmung geschaffen; würde der Mensch diese Bestimmung nicht erfüllen, so wäre das Werk Gottes unerreicht, wie dies am Geschlecht der Fluth dargestellt worden; soll also das Werk Gottes ausgeführt werden, so muß er die Menschen, die in ihrer Freiheit das Gegentheil möglich machen, dahin leiten. Dies spricht der Mosaismus auf jeder Seite der Schrift aus. Sowol die Führung des einzelnen Menschen, die Waltung Gottes in ihrem Geschick wird überall mit den lebhaftesten Ausdrücken gefeiert, als auch die Leitung aller Menschenvölker zur religiösen und sittlichen Vervollkommnung wird, wenn auch mehr angedeutet, indem wir diesen letztern Begriff in dem Prophetismus erst ausgebildet finden, da der Mosaismus Raum dafür nur in der vormosaischen Geschichte hatte, wo sie jedoch im Thurmbau von Babel und in der Geschichte Josephs bedeutsam ausgesprochen ist. Die Frage: wie diese Lenkung der Menschengeschicke mit der Freiheit und Selbstbestimmung des Menschen vereinbar ist? löset der Mosaismus von vorn herein; Gott ordnet dem Menschen die äußeren Verhältnisse, Geburt, Familie, Besitzthum, zu; innerhalb derselben läßt er ihn frei handeln; durch die Voraussicht dessen aber, was der Mensch thun werde, die dem Allwissenden nicht mangeln kann, ordnet er den Gang der Begebenheiten so, daß sie zum bestimmten Ziele kommen. Die Brüder Josephs verkaufen diesen in ihrer Selbstbestimmung, aber gerade darauf hat Gott die Begebenheiten so geordnet, daß dadurch Joseph die Völker vor der Hungersnoth schützt und die Familie Jakobs nach Aegypten kommt *).

*) 1 M. 45, 5. 50, 20.

2) daß Gott Richter der Handlungen des Menschen ist; indem Gott dem Menschen die Bestimmung gegeben, muß er jede Förderung derselben, wie jeden Abfall von ihr als eine Störung seines Werkes, mit den angemessenen Folgen versehen. Auch dies lehrt der Mosaismus mit den entschiedensten Ausdrücken. Hier aber müssen wir auf die mosaische Anschauung von der Sünde zurücksehen. Die Sünde ist eine Beziehung des Individuums zu sich selbst, jedoch ohne Wesenheit für die Allgemeinheit. Darum muß diese Beziehung wieder verändert, ja aufgehoben werden können. Der Sünder kann wieder zur Tugend zurückkehren. Ein Gleiches muß aber auch hinsichtlich der Wirkung der Sünde stattfinden. Die Strafe des Sünders muß vor sich gehen, aber die Sünde eben so vergeben werden, wenn der Sünder zur Tugend zurückgekehrt ist. Gott ist Richter, und kann also die Sünde nicht ungeahndet hingehen lassen; er ist aber auch barmherzig, und muß der reuigen Seele die Schuld vergeben. Gerade dieser scheinbare Widerspruch wird im Mosaismus stark hervorgehoben und herrlich gelöst. Wiederholt spricht er aus: „der Ewige ist ein barmherziger, gnädiger Gott, langmüthig und von unendlicher Huld und Treue, der Sünde vergiebt, Missethat und Frevel, Nichts aber ungeahndet hingehen läßet", und „der gedenket der Sünde der Väter an Kindern und Kindeskindern." Es ist bekannt, wie oft eine, Gott insinuirte süßliche Liebe diesen Ausspruch zum Gegenstand ihrer Angriffe gemacht hat, ohne doch zu bedenken, daß, wenn man die Worte oberflächlich nimmt, der Widerspruch zu offenbar ist, als daß man nicht die Lösung etwas tiefer zu suchen genöthigt sei. Sehen wir auf die Wirklichkeit, und diese ist doch offenbar die letzte Instanz über die Wahrheit einer Lehre: so bemerken wir allerdings in zahllosen Fällen die Nachkommen unter den materiellen Folgen der Verbrechen der Eltern leiden. Die Eltern leben ausschweifend und erzeugen ein Geschlecht, das den Keim der Schwäche, des Todes mit sich zur Welt bringt; des Ehrlosen Schandthat drückt auf das Geschick der Kinder auf allen Seiten; der Verschwender hinterläßt den Erben Luft; Ludwig XVI., ein braver Mann, muß für die Sünden seiner Vorgänger das Haupt auf die Guillotine legen. Also die Wirklichkeit spricht für den kräftigen Ausspruch des Mosaismus. Man wird sagen: ja, das ist natürlich, d. h. die materiellen Folgen treten unmittelbar auf die Sünde ein, und Gott läßt diese Folgen in seiner Lenkung der Menschengeschicke in der

That eintreten. Gut, das ist die Lösung. Gott läßt als Richter auf die Sünde die Folgen eintreten, und so Nichts ungeahndet. Aber die Sünde ist nicht blos materielle That; sie ist auch die Beziehung der Seele zu Gott; sie hat die Annäherung der Seele zu Gott gestört, hintertrieben; so ist es die Barmherzigkeit Gottes, welche dies für die Reuigen wieder aufhebt, die Schuldhaftigkeit vergiebt, die Störung tilgt, die Seele des Sünders wieder zu sich bringt. So spricht also der Mosaismus sich aus, daß Gott als Richter Nichts ungeahndet, und die Folgen der Sünde eintreten läßt, daß er aber die Schuld in seiner Barmherzigkeit vergiebt, und die Seele des Sünders wieder zu sich bringt.

Diese Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen findet aber im Mosaismus seine wahre und wesenhafte Stützung

3) darin, daß Gott sich offenbart hat. Der Mosaismus setzt diese Offenbarung Gottes überall voraus; er leitet sie meist ganz einfach durch ויאמר ה׳ „Gott sprach" ein; dann giebt er sie geschichtlich, indem er von ihr berichtet; aber er ist auch derselben im Fortschritt ganz bewußt, denn nicht allein, daß er geradezu sagt: „Vom Himmel her hat er dich seine Stimme hören lassen, um dich zu unterrichten," so giebt er auch z. B. im 12. Kap. des 4. B. vollständigen Aufschluß über die verschiedenen Arten der göttlichen Offenbarung, und stellt anderwärts die Bedingungen für eine solche auf, nämlich daß sie Nichts enthalte, was dem gegebenen Begriffe von Gott widerspräche, z. B. die Erscheinung Gottes in irgend einer Gestalt, die Lehre von mehren Göttern. Von vorn herein ist nun dem zu begegnen, daß man im Geiste des Mosaismus nicht etwa den Begriff der „Offenbarung" verfälschen oder verflachen möge. Der Mosaismus versteht allerdings darunter: einmal die Verkündigung der allgemeinen Grundsätze an das Volk, dann die Einwirkungen Gottes auf die Vorstellungen und Erkenntnisse der berufenen Männer. Das Wesentliche ist aber, daß die göttliche Offenbarung im Mosaismus nichts Zufälliges, keine gewählte Einkleidung ist, ein Gewand, das man ihm nach Belieben abnehmen könne, ohne daß er dadurch am Inhalt verliere. Man sieht die Offenbarung im Mosaismus gewöhnlich nur als den modus rerum narrandarum an, als die Art der Berichterstattung, die auf den Inhalt und dessen Wahrheit keinen Bezug hat. Dem ist nicht so, sondern die Offenbarung ist im Mosaismus ein integrirender Theil, ein Eckstein. Wenn Gott dem

Menschen einen ihm ebenbildlichen Geist gegeben, darum die Bestimmung, ihm immer ähnlicher zu werden, darum die Freiheit und Selbstbestimmung, darum die Möglichkeit des Gegentheils jener Bestimmung: so mußte er der Menschheit auch die Wahrheit eröffnen, weil sie ohne diese in ewiger Irre, ohne jemals ihre Bestimmung zu erfüllen, sich ergehen, und zuletzt zur Trostlosigkeit und Verzweiflung kommen würde, wie dies das offenbarungslose Alterthum erweist. Nur daß die Menschheit ihre eigenen Phasen ebenfalls durchmachen, das erreichen soll, was sie für sich erreichen kann, und sich überhaupt zur Annahme der Wahrheit *frei* entwickeln mußte, weshalb die Offenbarung nicht sofort an die gesammte Menschheit erging, sondern an ein einzelnes, hierzu erzogenes Völkchen. Erst mit der Entwickelung tritt das Bedürfniß ein; erst wenn dieses Bedürfniß aus anderen Quellen unbefriedigt bliebe, tritt die Offenbarung mit ihrem gegebenen und überlieferten Inhalte aus dem Kreise dieses Volkes in die gesammte Menschheit hinüber und zwar in einen Theil derselben nach dem andern, je nachdem in diesen Theilen durch ihre Entwickelung das Bedürfniß sich geltend macht, gewissermaßen die Reife für die Offenbarungslehre eingetreten ist. Der Mosaismus, mit Voraussetzung dieser Argumentation, sieht nun die *Offenbarung als die vollendete Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen an.* Gott wäre, wenn er nur die Schicksale der Menschheit leitete, und die Handlungen der Menschen richtete und die Sünde vergäbe, doch nur theilweise unmittelbar; denn auch hierin könnte, wie bei den übrigen Geschöpfen, nur eine Gesetzlichkeit, und zwar höherer Art erkannt werden. Da aber Gott, weil er den Menschengeist ebenbildlich gemacht, diesem vollkommen unmittelbar sein muß: so muß er auch auf unmittelbare Weise ihm die Wahrheit eröffnet haben. Gott ist erst unmittelbar zum Menschen durch die Offenbarung und innerhalb derselben. So ist diese nicht blos ein modus, sondern ein integrirender Theil der Lehre, deren eigentlicher Kern die Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen ist. Daß Gott die Schicksale der Menschheit leitet, und die Handlungen der Menschen richtet, ist erst erklärt dadurch, daß er ihm auch die Wahrheit unmittelbar geoffenbaret hat.

Wir kehren auch hier am Schlusse zum Anfang zurück. Wir sahen, der Mosaismus ging von Gott aus, und von diesem zur Welt und zum Menschen. Wie so vermag er dies? Weil ihm Gott ein

geoffenbarter ist. Die Erkenntniß Gottes erlangt er nicht durch Spekulation, weil er sonst nothwendig vom Menschen zur Welt, und von dieser zu Gott gehen, und dann in die Phasen der heidnischen Religionen und Philosopheme sich verlieren müßte; sondern er weiß schon Gott, und von diesem gewußten Gott aus erkennt er die Welt und den Menschen; er weiß aber eben Gott, weil dieser sich selbst kund gethan. Der Mosaismus will Gott mit dem Verstande begreifen, daher sagt er unaufhörlich: „erkennet Gott" — aber er will ihn nicht erst mit dem Verstande finden, sondern hat ihn durch die Offenbarung erhalten. Die ganze Wahrheit des Mosaismus fordert also die göttliche Offenbarung, die ihm aber im Voraus durch die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott erklärt ist. Diese erklärt zugleich die Möglichkeit der Offenbarung, da sie schon dieselbe fordert.

Würde ich, h. A., hier nicht blos eine Geschichte des Judenthums geben, sondern auch eine Beweisführung für dasselbe, so müßte ich eine Menge von Fragen, die sich hier noch vom s. g. rationalen Standpunkte aufdrängen, beantworten. Allein ich habe mich hier lediglich an die Geschichte zu halten, vielleicht beantwortet diese die noch übrigen Fragen in ihrem Verlaufe am Besten. Hier wollte ich nur die Nothwendigkeit der Offenbarung aus dem Mosaismus heraus und für denselben erweisen.

Wir haben uns also die Lehre von Gott, wie sie der Mosaismus aufstellt, im Gegensatz zu dem im Widerspruche des Seins und Nichtseins befangnen Alterthum klar gemacht. Der Mosaismus proklamirte:

1) Gott als das absolute Sein,

2) die Welt seine Schöpfung, in welcher das allgemeine Sein stufenweise zur Besonderheit geworden,

3) Gott demnächst unweltlich, einzig und einig, unkörperlich, heilig, ewig, allgegenwärtig und allmächtig,

4) den Menschen als die Einheit des Leiblichen und Geistigen, im Geiste Gott ebenbildlich, mit der Bestimmung, Gott immer ähnlicher zu werden, frei und sich selbst bestimmend, mit der Möglichkeit der Sünde;

5) daher Gott unmittelbar zum Menschen, indem er dessen Geschicke zur Vervollkommnung leitet, seine Handlungen richtet, deren Folgen eintreten läßt, aber die Schuldhaftigkeit dem Reuigen aufhebt, und ihm die Wahrheit geoffenbart hat.

Dies ist die religiöse Idee, wie sie der Mosaismus in die Welt gebracht hat, und wie sie seitdem die Menschheit immer mehr trotz fortwährendem Gegensatz sich erobert: die Einheit Gottes, die Einheit der Welt, die Einheit des Menschen, die Mittelbarkeit Gottes zur Welt durch die Naturgesetze, die Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen durch Vorsehung, Gericht und Offenbarung.

Dritte Vorlesung.

Der sittlich-gesellschaftliche Inhalt des Mosaismus.

Zwei verschiedene Gesichtspunkte sind es, welche man bei der Betrachtung des sittlich-gesellschaftlichen Inhaltes des Mosaismus festhalten muß: 1) daß der Mosaismus den Menschen als eine Einheit in allen seinen Beziehungen betrachtet, und ihn daher eben so nach allen Richtungen verarbeitet, wie alle diese von einem und demselben Grundsatz aus. Im Mosaismus wird das Ideale vom Wirklichen, Geistes- und Herzensbildung von That, Lehre vom Leben nicht unterschieden. Stellt er oberste Sätze auf, so hat er auch sofort die Wege gebahnt, auf denen ihre Verwirklichung angestrebt werden kann. Daher kennt der Mosaismus jene Extreme, jenes über das menschliche Maß Hinausgehende nicht, sondern wir stehen überall in ihm auf dem festen Boden des Menschlichen. Im Mosaismus ist die Religion nicht etwas vom Leben des Diesseits Abgezogenes, eine Idealwelt, in welcher sich der Mensch eine Stunde ergeht, und dann, ohne wesentliche Leitung in die Menschenwelt zurücktritt, in welcher Alles jener religiösen Idealwelt zu widersprechen scheint. Sondern dem Mosaismus soll das ganze Leben Religion sein, und die Religion das ganze Leben enthalten. Es soll aus ihm ein *religiöses Diesseits* hervorgehen. Deshalb hat der Mosaismus nicht blos die Sittlichkeit, sondern auch die Gesellschaft, nicht blos die Tugend, sondern auch das Recht, nicht sowohl seiner Behandlung unterzogen, als vielmehr aus sich heraus geschaffen. Darum aber:

2) weil der Mosaismus sich nur an ein bestimmtes Volk richtete, unter bestimmten Umständen, in einer bestimmten Zeit, sind nicht allein allgemeine Grundsätze hingestellt, sondern dieselben sind ein-

gekleidet in bestimmte, spezielle Gesetzesvorschriften, wie sie der Zeit und dem Volke angemessen waren, in ein umfassendes Volksgesetz, aus dem wir aber die allgemeinen Ideen herauszuziehen haben. Hier ist es, wo wir oft vom Buchstaben der mosaischen Schrift abzusehen haben, um die mosaische Idee zu finden. Es werden hierzu insonders zwei Regeln wirksam sein: a) aus dem Speziellen muß der allgemeine Inhalt gezogen werden*), b) Zeit und Verhältnisse müssen abgezogen werden, um das in allen Zeiten und Verhältnissen Geltende übrig zu behalten**).

Welches ist nun das oberste Prinzip der Sittlichkeit im Mosaismus? Der Mosaismus hatte den Geist der Menschen als ebenbildlich mit Gott gesetzt; eine nothwendige Folgerung dessen ist als oberster Grundsatz der Sittlichkeit der Ausspruch: „Du sollst Dich heiligen, wie der Ewige Dein Gott heilig ist.“ Aus diesem höchsten Grundsatz ergeben sich drei Folgerungen: 1) die Grundlage des Guten liegt dem Mosaismus nicht im Menschen selbst, sondern in Gott. Daher ist das beim Menschen gut, was auch bei Gott gut ist; und der Mensch soll das Gute thun, weil es auch bei Gott gut ist. Es ist hierdurch unendlich viel gewonnen. Einerseits hört alle menschliche Unzuverlässigkeit dadurch auf: wir wissen auf diesem Boden allein in der That, was gut ist, weil nur bei Gott von aller Persönlichkeit, von allem Egoismus abstrahirt ist. Andrerseits ist der Zweck des Guten sicher gestellt, denn nicht die Befriedigung des Menschen (immer doch nur ein feinerer Egoismus), sondern die Annäherung an Gott, ist als Zweck hingestellt. 2) Es kann hier von keiner nur formellen Heiligung die Rede sein, da die Heiligung des Menschen auf die Heiligkeit Gottes zurückgeführt wird. Es ist also nicht die religiöse Zeremonie, es ist nicht ein s. g. gottesdienstlicher Akt, sondern es ist sowohl das geistige als das praktische Leben, welches diese Heiligung ausführen soll, da bei Gott keine Form, sondern Eigenschaft und That heilig ist: der Mensch muß also nach diesem Grundsatz sich in seinem Geiste und in seinem Leben heiligen.

---

*) Z. B. in dem speziellen „Pflüge nicht mit Ochs und Esel zusammen“ ist das Allgemeine, vereinige nicht widernatürlich Getrenntes, Verschiedenartiges, enthalten.

**) Z. B. Zufluchtsstädte für den absichtslosen Mörder sind nur der Sitte der „Blutrache“ gegenüber verständlich, enthalten aber das Allgemeine: Erwäge nicht die That an sich, sondern die in ihr vorwaltende Absicht des Thäters.

3) Dieser Grundsatz begreift eben die Einheit des ganzen Menschen. Religion, Sittlichkeit und bürgerliches Leben stehen nicht als getrennte Momente da, die nur eine ideale, keine wirkliche Vereinigung haben, sondern die Heiligung befaßt sie alle zusammen. Eine gottähnliche Heiligung kann nicht Religiosität ohne Sittlichkeit, und Sittlichkeit ohne bürgerliches Leben zulassen, sondern überall muß dieselbe Richtung hindurchdringen.

Folgen wir nun dieser Heiligung dahin, wo sie sich in die einzelnen Verhältnisse des Menschen versenkt, so ist dem Mosaismus der Mensch überall das selbstständige Individuum mit vollgültigem und vollberechtigtem Dasein. Der Mosaismus fordert durchaus nicht vom Menschen eine Entsagung seiner selbst, eine Entkleidung seiner Persönlichkeit, sondern im Gegentheil erhebt diese Persönlichkeit zu ihrem vollen Rechte. Die Heiligung tritt daher im Mosaismus überall als Liebe auf. Denn die Liebe ist nicht die Vernichtung, sondern die Hingebung seiner selbst, und diese Hingebung bethätigt die Persönlichkeit erst recht, so wie das Recht des Besitzes erst wahrhaft bethätigt wird, indem ich des Besitzes mich entäußere. Innerhalb der Liebe wird der Mensch in seinem ganzen Wesen von einem Gefühle durchdrungen, und indem er gerade dadurch zum Vollgefühl seines Wesens kommt, giebt er es einer höhern Beziehung hin. Daher stellte der Mosaismus im Verhältniß zu Gott den obersten Satz auf: „Liebe den Ewigen deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen*)." Gerade in dieser breiten Aufzählung (mit deinem ganzen Vermögen) tritt die Persönlichkeit in allen ihren Momenten auf, wird, selbst Gott gegenüber, als vollgültig anerkannt, soll nun aber in der Liebe diesem Gotte sich gänzlich hingeben. Eben so im Verhältniß zu dem Menschen: „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst**)." Auch hier tritt das Selbst des individuellen Menschen (wie dich selbst) als vollberechtigt auf, soll sich aber in der Liebe mit gleicher Energie seinem Nebenmenschen hingeben, wie eben von Natur sich selbst. Der Mosaismus steht also auf dem höchsten Standpunkt, wo der Mensch Mensch ist in seinem ganzen, vollen Rechte, wo der Mensch aber um seines höhern Endzweckes willen

*) 5 M. 6, 5.

**) 3 M. 19, 18. 34.

nicht sich vernichtet, sondern hingiebt. Und dies ist eben die Heiligung. Alle sich abquälende, sich selbst vernichtende Asketik ist ihm fern.

Daher ist im Mosaismus die Gottesverehrung, der Gottesdienst dem Individuum ganz frei gegeben. Man wird diese Behauptung sehr auffällig finden, da ja der Mosaismus einen bis in's Kleinste sorgfältig und streng vorgeschriebenen Kultus enthält. Allein dieser mosaische Opferkultus betrifft nur das ganze Volk Israel, nicht die Individuen. Es ist ein einziges allgemeines Heiligthum für das ganze Volk da (in einem Lande von 500 □ Meilen ein einziges); in demselben werden Opfer gebracht im Namen des ganzen Volkes. Dem Individuum aber als solchem ist Nichts vorgeschrieben, kein Opfer, kein Gebet. Er kann freiwillige Opfer bringen, er kann Gelübde geloben, aber er braucht es nicht. So ist der mosaische Kultus nur eine Repräsentation des religiösen Verhältnisses des ganzen Volkes, und wo das Individuum ein Opfer bringen soll, wie ein Schuldopfer, da ist es, weil es Etwas gegen dieses religiöse Gesammtverhältniß des israelitischen Volkes gethan hat, nicht aber um vorschriftsmäßig eine religiöse Stimmung als Individuum zu bethätigen; oder es geschieht, um sich als an diesem Gesammtverhältniß betheiligt zu bekennen, wie durch das Peßachlamm, die Erstlinge. Wird der mosaische Kultus von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, so erscheint er in einem ganz neuen, hellen Lichte. Das Individuum soll nur Gott lieben, verehren, ihm anhangen und dienen, indem er die Heiligung im Geiste und Leben bethätigt*); wie aber durch Kultus und Gebet, ist ihm selbst überlassen.

Was nun die Liebe zum Nebenmenschen betrifft, so findet deren Bethätigung in zwiefacher Beziehung statt, erstens dem Individuum gegenüber, zweitens in der Gesammtheit der Individuen, in der bürgerlichen Gesellschaft. Im ersten Verhältniß wird diese Liebe zunächst ihr Gegentheil negiren: Haß, Rache muß sie selbst in der Tiefe des Herzens aufsuchen und vertilgen; der Mosaismus thut dies**), weiset aber auch darauf hin, jenen Leidenschaften auf die Handlungen

*) 5 M. 10, 12.

**) 3 M. 19, 17. 18: „Hasse deinen Bruder nicht in deinem Herzen, verweisen magst du deinem Nebenmenschen: daß du nicht seinetwillen Sünde trägst. Du sollst dich nicht rächen und Zorn nachtragen u. s. w.“

keine Einwirkung zu überlassen, wie er es in letzter Konsequenz ausspricht: „So du triffst den Ochsen deines Feindes irrend an, sollst du ihm denselben zurückbringen. So du siehest den Esel deines Hassers erliegend unter seiner Last, hüte dich, es ihm zu überlassen, verlassen sollst du den Ort mit ihm*)." In positiver Weise wird sich aber die Nächstenliebe theils als Gerechtigkeit, theils als Barmherzigkeit bethätigen. Der Mosaismus hat aber nicht allein jeden Verstoß gegen die Erstere in strenger Weise verpönt, und einen unerbittlichen Kampf gegen jede Ungerechtigkeit, Uebervortheilung, Bedrückung, Gewaltthat, Bestechlichkeit, Vorurtheil, Berücksichtigung der Person, falsches Zeugniß, falsches Gewicht und Maß 2c. eröffnet; er hat noch mehr gethan, er hat auch die Barmherzigkeit nicht in einzelnen, zarten Sentenzen beruhen lassen, sondern auf die gewichtigste praktischeste Art zu einer Rechtspflicht erhoben. Schenken wir diesem einige Aufmerksamkeit.

Bei der engen, konsequenten Beziehung, welche der Mosaismus zwischen Gott und dem Menschen aufstellt, so daß er den Grund alles Menschlich-Guten in Gott selbst findet: muß ihm Gott sowohl die Quelle des Rechtes sein, als auch die Vollführung des Rechtes durch den Menschen in beständiger Beziehung mit Gott bleiben. Gott hat durch sein Gesetz das Recht bestimmt, Gott ist fortwährend Inbegriff und Träger der allgemeinen Sittlichkeit, die Ausübung des Rechtes ist demnach eine Gottesverehrung, die Verletzung des Rechtes eine Verletzung Gottes, an der Gott Anstoß nehmen, die Gott bestrafen muß. Aber der Mosaismus erkennt auch die Freiheit und Selbstständigkeit des Menschen an, und hat diese in der Liebe zur Geltung gebracht; Gott hat durch sein Gesetz das Recht dem Menschen zum Bewußtsein gebracht, so daß er Recht vom Unrecht zu unterscheiden weiß. Aus der Einheit dieser beiden Gesichtspunkte ist das mosaische Recht geflossen. Das Recht beruht in Gott, das Unrecht ist Verletzung der in Gott beruhenden allgemeinen Sittlichkeit, aber der Mensch berufen, in Stellvertretung Gottes das vollbrachte Unrecht zu erkennen und zu bestrafen. Der Mensch muß das Böse aus „seiner Mitte hinwegräumen", denn durch dasselbe ist „das ganze Land verrucht." Dem Mosaismus sitzt daher das menschliche Gericht im Namen Gottes, mit dem Bewußtsein, von

*) 2 M. 23, 4. 5.

Gott das Recht zu wissen und zu handhaben, aber in voller Selbstständigkeit; der Beweis muß durch menschliche Zeugen geführt werden, damit die Richter Unschuld oder Unrecht erkennen und beurtheilen können; die Bestrafung des Sünders muß in, dem Verbrechen entsprechender Weise geschehen, nicht nur als Abschreckung, sondern zur Wiederherstellung der verletzten allgemeinen Sittlichkeit. Der Mosaismus kennt daher keinen Beweis durch Intervention der Gottheit, noch eine übernatürliche Bestrafung; keine s. g. Ordalien oder Gottesurtheile, wie Alterthum, Mittelalter und der Koran*); er kennt keine Tortur oder Folter, wie Europa bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts; er kennt kein Lösegeld für absichtlichen Mord, wie Griechen, Germanen und der Koran; er kennt aber eben so wenig ein Recht der Eltern über das Leben der Kinder, ein Recht des Herrn über das Leben des Sklaven; er kennt keine Theilnahme der Kinder und Verwandten an der Strafe des Verbrechers. Das Gericht war öffentlich und mündlich und geschah vor dem natürlichen Richter, denn Kapitalverbrechen wurden unter dem Vorsitz der Aeltesten von der Gemeinde (עדה)**) beurtheilt. Die Bewahrung der Menschenwürde war ein Hauptelement des mosaischen Rechts; so durfte ein Gehenkter nicht über Nacht hängen bleiben***).

Wenden wir uns zur Barmherzigkeit, so sieht der Mosaismus es als ein Recht der Armen, unter welchen er stets Wittwen, Waisen und Fremdlinge hervorhebt, an, daß ihnen ein Theil des Bodenertrags überlassen werde. Der Mensch hat von Gott den Boden erhalten, und durch „den Segen Gottes“ gedeihen seine Arbeiten zu gesegneten Ernten. Gott überträgt nun sein Anrecht an einen Theil der Ernten auf den Armen. Diesem ertheilt der Mosaismus als ein Recht: den freien Ertrag jedes siebenten Jahres, des Brachjahres, den zweiten Zehent jedes dritten und sechsten Jahres, Alles was an den Rändern des Feldes wächst, die Abfälle beim Schneiden des Getreides, vergessene Aehren und Garben, und die Nachlese der Weinberge und Olivengärten. Diese Armenabgaben

*) Das Verfahren mit der verdächtigen Ehefrau ist keine „Ordalie“, sondern nur eine Androhung.

**) 4 M. 35, 24.

***) Vgl. Frankel, der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte. Berlin, 1846.

sind allerdings dem individuellen Zustand des israelitischen Volkes, als eines ackerbauenden, angemessen, so daß sie eben nur vom Boden getragen werden; müßten aber im Geiste des Mosaismus bei anderen Völkern auch auf andere Zustände, auf Industrie und Handel, übertragen werden. Man könnte einwenden, daß durch solche gesetzliche Barmherzigkeit diese nur eine vorgeschriebene, eine erzwungene ist. Allein einerseits weiß man, wie sich die Anschauungsweise eines Volkes unter bestimmten gültigen Gesetzen ausbildet, und solche gesetzliche Armenabgaben mußten das Recht des Armen nicht als ein blos ideales, sondern als ein positives dem Volke erscheinen lassen, was nachhaltiger wirken muß, als alle schönen Phrasen. Anderntheils giebt nur ein Theil dieser Verordnungen ein bestimmtes Maß, der andere Theil überläßt den Umfang des Darzureichenden dem Wohlthätigkeitssinn des Einzelnen. Endlich beschränkt der Mosaismus hierauf die Werke der Barmherzigkeit noch nicht. Er machte es überhaupt zur Pflicht, dem Bedürftigen, auch ohne Aussicht des Wiedererlangens, was er bedarf, zu leihen. Er schrieb vor, z. B. das Kleid des Armen als Pfand nicht über Nacht zurückzubehalten; er verpflichtete, den Lohn des Tagelöhners nicht über Nacht zu behalten, sondern sofort zu zahlen u. s. w.

Betrachten wir nun die bürgerliche Gesellschaft des Mosaismus näher, so hat er für diese bestimmte Grundlinien gezogen, welche er freilich zunächst für das israelitische Volk verarbeitete. Wir müssen uns erinnern, daß der Mosaismus von einem einigen Gotte ausgeht, dem der Mensch ebenbildlich ist, daß er hieraus den obersten Grundsatz zog: heilige dich, wie Gott heilig ist, und im Verhältniß des Menschen zum Menschen: liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Eine nothwendige Folge ist, daß er die völlige Gleichheit aller Glieder des Volkes setzt. Diese bethätigt sich 1) in der Gleichheit des Rechts. Der Mosaismus kennt weder Rangs- noch Standesunterschiede in seiner Gesellschaft, weder Geburts- noch erworbene Vorzüge. Er erwählt zwar aus der Mitte des Volkes Stammfürsten, Aelteste, Richter, Vorsteher, Oberste über 10, 100, 1000 ꝛc. Aber dies geschieht nur zur nothwendigen Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten, und ist rein persönlich; Nichts davon wird vererbt. Dies wird überall von ihm bethätigt; Mosis Söhne und Geschlecht verlieren sich spurlos in der Menge; als Moses ein Heiligthum aufrichtet, nimmt er zu diesem Zwecke von jedem

Israeliten 1/2 Schekel, vom Reichen nicht mehr, vom Armen nicht weniger, damit Alle ohne Unterschied ein gleiches Anrecht darauf haben*). Man wird einwenden, daß er ein Priestergeschlecht einsetzte. Allein diese haben in der Gesellschaft durchaus keine Bedeutung; sie sind lediglich Träger des Kultus und durch diesen der Lehre an sich, und Moses entschloß sich dazu, erst nachdem der Versuch mit den Erstgeborenen jeder Familie unter dem noch rohen Volke fehlgeschlagen war. Darum entzog er hingegen den Priestern den Grundbesitz, und wies sie hinsichtlich ihres Lebensunterhaltes auf die Gesinnung des Volkes an**), wodurch ihre bürgerliche Macht und Stellung sehr beschränkt war. Diese Gleichheit aller Volksglieder dehnt der Mosaismus auf Alle aus, die sich dem Volke angeschlossen; das israelitische Bürgerrecht wird Allen ertheilt, die sich in Israel niedergelassen; das bezeugen die Ausnahmen, die festgestellt werden, aus der Sitte der Zeit Eunuchen und Bastarde, so wie aus geschichtlichen Gründen der Ammonite und Moabite, sonst Niemand (5 M. 23, 2—9). Wiederholt spricht daher der Mosaismus feierlich aus: ein Gesetz, ein Recht soll dem Einheimischen wie dem Fremdling sein***). Es fand in keinerlei Beziehung irgend eine Ausschließung oder irgend eine Bevorrechtung statt, kurz irgend ein Unterschied, sowohl zwischen Israelit und Israelit, so daß z. B. der Priester ganz denselben Gesetzen unterlag wie der Laie, auch kein Asyl im Heiligthum geduldet war: „von meinem Altar sollst du den Mörder nehmen und strafen“ †); als auch zwischen dem Israeliten und Fremden, welcher Letztere keiner Beschränkung irgend einer Art unterworfen war, so daß z. B. vom Fremden die Rede ist, welcher „neben dir“ begütert wird, und dem sich ein Israelit als Knecht verkauft ††).

Diese Gleichheit bethätigt sich 2) in der persönlichen Freiheit aller Volksglieder. Der Mosaismus erklärte feierlich: ihr sollt frei, keine Knechte sein †††). An der Spitze jenes

---

*) 2 M. 30, 15.

**) 4 M. 18, 20 ff. 5 M. 18, 1 ff.

***) 2 M. 12, 49. 4 M. 15, 15. 16. 29.

†) 2 Mos. 21, 14.

††) 3 Mos. 25, 47.

†††) 3 Mos. 25, 54. 55.

Grundgesetzes, der Zehnworte, wird ihnen vor Allem die persönliche Freiheit zum Bewußtsein gebracht: „der ich dich aus dem Hause der Knechte geführt“. Allerdings fand er hier ein großes Hinderniß in dem, dem ganzen Alterthum anhaftenden Sklavenstand. Aber der Mosaismus suchte diesen so viel wie möglich zu bekämpfen, zum Theil zu vernichten, zum Theil zu mildern, und läßt uns hieraus seine Tendenz hinlänglich erkennen. Er verwandelt daher innerhalb seines Volkes den Sklaven in einen auf bestimmte Jahre gewonnenen Miethling, wie er wörtlich aussagt, dadurch, daß der Sklave im Anfang des siebenten Jahres nach seinem Verkaufe und im Jobeljahre frei, ohne Lösegeld, ausging, ja noch mit einem Geschenk an Schafen, Getreide und Wein versehen werden mußte. Eine harte Behandlung des Sklaven war streng verpönt, und durch bestimmte Gesetze jede strenge Bestrafung des Sklaven verhindert; für irgend eine Verstümmelung ging der Sklave frei aus 2c.*) Nicht unerwähnt wollen wir lassen, daß ein geflüchteter Sklave nicht ausgeliefert werden durfte, sondern wohnen sollte, wo es ihm gefiel. Was nun auch durch den Wechsel der Verhältnisse an Freiheit der Individuen verloren ginge — in jedem Jobeljahre sollte eine restitutio in integrum vor sich gehen, und Alle zur Freiheit zurückkehren.

Aber besonders bethätigt der Mosaismus diese Gleichheit dadurch, daß er 3) eine mögliche Gleichheit des Besitzes zu erzielen strebt. Fern war der Mosaismus von dem Wahne, den Besitz aufzuheben, indem nur Gemeingut statuirt werde. Vielmehr sanktionirte der Mosaismus positiv die Heiligkeit des Eigenthums gleich nach der des Lebens, und schützte es negativ durch das Strafrecht gegen Verletzungen. Sondern er legte a) eine gleichmäßige

*) Allerdings blieb das Sklaventhum für Nichtisraeliten, so weit sie diesem verfallen waren, bestehen. Wir müssen nicht vergessen, daß diese Prinzipien von Seiten des Mosaismus in seiner Zeit nur für das eigene Volk proklamirt und durchgeführt werden konnten, während die bestehenden Verhältnisse des Volkes mit den übrigen, mit den umgebenden Völkerschaften berücksichtigt und geschont werden mußten. Von unserm Standpunkte aus haben wir uns nun diese Prinzipien auf die gesammte Menschheit ausgedehnt und angewendet zu denken. Aber auch die fremden Sklaven waren unter den Schutz derselben Gesetze des Menschenrechtes, der schonenden Behandlung, der Erlangung der Freiheit für jede, auch die geringste körperliche Verstümmelung u. s. w. gestellt. Leben und Integrität derselben waren über das Eigenthumsrecht des Herrn gesetzt.

Vertheilung des Grundbesitzes dem Volksleben zu Grunde, und suchte nun b) der Bereicherung von Individuen, der Akkumulation von Gütern, so wie c) der Verarmung, dem sogen. Pauperismus einen Damm vorzuziehen, um so das Ideal zu erreichen, den persönlichen Besitz zu sichern, und möglich frei zu geben, aber ihn andrerseits vor jeder Ausartung in Reichthum und Armuth zu schützen. Zu Grunde legte er diesem das Volksbewußtsein: daß das Volk den Besitz des Bodens von Gott habe. Wie suchte er nun dieses Ziel zu erreichen? Er theilte zuerst das Land in unveränderliche Stammtheile, und diese in Geschlechter- und Familientheile. Diese Letzten konnten zwar veräußert werden, aber nur auf Zeit, indem erstens im Jobeljahre alle Güter wieder frei ohne Kaufschilling an die Erbbesitzer zurückfallen sollten, aber auch zweitens, der Verkäufer oder ein Verwandter stets das Recht hatte, den verkauften Boden auszulösen, indem die Jahre bis zum Jobeljahr berechnet wurden. So war, wie die Schrift selbst bemerkt, der Verkauf liegender Gründe nur eine Verpachtung auf gewisse Zeit, und das Jobeljahr brachte wieder eine restitutio in integrum zuwege, wo das Volk wieder in einen allgemeinen gleichen Güterbesitz zurücktrat. Aber der Mosaismus that noch mehr: er trat dem Grundübel aller bürgerlichen Verhältnisse, dem Schuldenwesen, auf's Strengste entgegen. Er ging von der Idee aus, daß jede Schuld nur aus dem Bedürfniß, aus dem Mangel an etwas Wesentlichem hervorgehe, oder hervorgehen solle, so daß es eigentlich Pflicht der Nächstenliebe ist, daß der, der es besitzt, es dem Entbehrenden darreiche, wenn er nicht selbst dadurch in den gleichen Mangel verfalle. Die Schrift drückt dies fast wörtlich so aus. Behält sich aber der Darreichende das Recht, das Gegebene wieder zurückzufordern, vor, so daß er nur leiht, so folgt aus obiger Voraussetzung doch, daß er selbst keinen besondern Vortheil aus diesem Leihen ziehen dürfe. Der Mosaismus verbietet daher erstens jeden Zins, sowohl an Gelde als an Naturalien. (Es versteht sich von selbst, daß dies nach außen, um nicht jeden Handel mit andern Völkern unmöglich zu machen, nicht gelten konnte.) Zweitens sollten in jedem siebenten Jahre alle Schulden eo ipso erlassen sein, so daß der Darleihende kein Recht der Zurückforderung darüber hinaus habe. Es versteht sich von selbst, daß eben hierdurch jedes größere Schuldverhältniß verhindert war, dessen Noth-

wendigkeit der Mosaismus nicht anerkannte*). So war es unmöglich, daß ein Individuum einen größern Güterbesitz erwerbe, und daß eine Familie auf immer des Grundbesitzes verlustig werde; es war unmöglich, daß Einer große Schulden häufe, und daß er durch Zins, Wucher und beständige Schulden zu Grunde gehe. Dem Pauperismus wie der Bereicherung war wesentlich vorgebeugt. Auch die Spekulation, soweit sie mit den Mitteln Anderer vorgeht, und dieselben in gewagten Unternehmungen auf's Spiel stellt, war dadurch erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht. Man wende nicht ein, daß selbst das israelitische Volk diese Gesetze nicht ausführte: es war eben noch nicht reif, weder sie zu begreifen, noch sie auszuführen. Fand dies doch auch mit der Gotteslehre statt. Der Mosaismus vertraute den Israeliten eine Lehre und ein Gesetz an, die in ihrer Reinheit erst von sehr später Zeit begriffen werden sollten, von noch späterer Zeit verwirklicht werden sollen. Die Israeliten sollten sie nur für diese Zukunft erhalten, und das haben sie redlich, mit unsäglichen Opfern, gethan. Die gegenwärtigen Wirren der menschlichen Gesellschaft rühren gerade daher, daß sie vom strikten Gegensatz des Mosaismus ausgegangen sind, vom Feudalstaate. Sie geben daher keinen Maßstab zur Beurtheilung des mosaischen Gesetzes, sondern deren rechte Beurtheilung kann nur von den Bedürfnissen ausgehen, welche die jetzige Menschheit fühlt, ohne ihnen anders als durch eine allmälige Entwickelung abhelfen zu können. Doch dies darzulegen, ist hier nicht der Ort; genug, daß der Mosaismus die Grundgesetze einer wahrhaft religiösen bürgerlichen Gesellschaft entworfen hat, deren Verwirklichung die Aufgabe einer langen Zukunft ist.

Deuten wir hier nur darauf hin, daß der Mosaismus durchaus die Einsetzung aller obrigkeitlichen Instanzen, sowohl der richterlichen wie der verwaltenden Behörden, nur durch die freie Wahl des Volkes kannte, die örtlichen, wie die Bezirks- und die Centralgewalten aus der freien Wahl der Ortsgemeinde, des Stammes und des Volkes hervor gehen ließ. Nicht minder haben wir hervorzuheben, daß der Mosaismus die Freiheit der Gewerbe und des Handels in keiner Weise beschränkte, während in Aegypten und Indien diese durch die strengsten und mannigfaltigsten Gesetze und Maßnahmen

*) 5. Mos. 15.

eingegrenzt war — nur der Besitz von Grund und Boden war in der oben angegebenen Weise gesetzlich beschränkt. Endlich führte er die allgemeine Wehrpflicht ein, die er an ein bestimmtes Lebensalter und sittliche Bedingungen knüpfte, so jedoch, daß erst der Krieg die wirkliche Aushebung veranlaßte und den Umfang dieser bestimmte. Das israelitische Heer sollte stets nur ein Volksheer sein, und den Charakter desselben bewahren, so daß selbst die Einführung der Rosse aus Aegypten untersagt ward.

Man wird nun begierig sein zu erfahren: welche Staatsverfassung stellte der Mosaismus auf? Aber auch hier bewahrte der Mosaismus den Standpunkt der Freiheit: er gab gar keine Staatsverfassung. Er unterschied richtig zwischen der bürgerlichen Gesellschaft, als dem Wesen, und der Staatsverfassung, als der Form, die nicht blos den verschiedenen Völkern, sondern auch in den verschiedenen Zeiten eines und desselben Volkes verschieden im Bedürfniß sein könne. Wir sehen uns daher in der mosaischen Schrift vergebens nach einer bestimmten Staatsverfassung um. Allerdings lassen jene Grundgesetze der Gesellschaft eher auf eine republikanische Staatsverfassung schließen, in der der Mosaismus nothwendig eine Spitze in einem Richter, einem Heerführer, auch wohl einem Hohenpriester findet, ohne jedoch hierüber eine Bestimmung zu treffen, da er ganz ruhig den Richter neben den Priester stellt*), und kaum das Verhältniß zwischen Beiden berührt. Aber er setzt auch die Möglichkeit des Bedürfnisses einer monarchischen Verfassung voraus: „So du in das Land kömmst, das der Ewige dein Gott dir giebet, daß du es einnimmst und darin wohnest, und du sprichst: Ich will über mich einen König setzen, wie all die Nationen, die rings um mich, so magst du über dich einen König setzen rc.“ **) Da der Mosaismus sonst den Gesetzen und Gebräuchen der Völker „rings um“ so scharf entgegen tritt, so ist der Ausdruck wohl zu beachten. Moses ging hierbei von der Idee aus, entweder das Volk lebt in der Lehre und dem Gesetze, die ihm ertheilt worden, und dann kann keine Staatsverfassung ihm ein Uebel zuwege bringen, oder nicht, es fällt von ihm ab, und dann hilft oder schadet keine Staatsverfassung. Eine bestimmte Staatsver-

*) 5 Mos. 17, 9.
**) 5 Mos. 17, 14. 15.

fassung wäre daher ein Zwang, der selbst höchst nachtheilig wirken konnte. Man muß daher zwischen den mosaischen Zuständen und denen zu Samuels Zeiten genau unterscheiden, und die Ansichten Samuels Moses nicht unterschieben. Kurz, der Mosaismus ließ, nachdem er die Gesellschaft durch seine Grundgesetze gesichert hatte, in der Form des Staates völlige Freiheit, wenn auch aus sich heraus die republikanische Form gewissermaßen voraussetzend. Er hat das Volk in Stämme, Geschlechter, Familien, außerdem diese in Rotten von 10, 100, 1000 2c. getheilt, er ließ in den Aeltesten und Priestern die Richter und Verwalter voraussetzen; er band die Oberleitung des Volkes an kein Geschlecht, an keine Familie, mitten aus dem Volke sollte der Befähigtste, der Berufene die Oberleitung in die Hände bekommen, als Oberrichter oder auch als König. Weiter ist nichts zu finden. Es versteht sich von selbst, daß die wahre Lenkung der israelitischen Volksgeschicke in der Hand Gottes angeschaut, und alle Bezüge des Volkes auf Gott zurückgeführt wurden. Aber eine Theokratie als Staatsverfassung stellte Moses nicht auf, sie war erst die ideale Schöpfung Samuels. Niemals aber darf diese Theokratie, weder die im Sinne Moses, noch die im Sinne Samuels, mit der Hierarchie verwechselt werden wie solche in einigen antiken Staaten und in mittelalterlichen Kirchen vorhanden. Eine wirkliche Priesterherrschaft war weder im Mosaismus begründet, noch griff sie in irgend einer Zeitperiode des israelitischen Volkes dauernd Platz.

Diese ganze Darstellung erhält noch ein besonderes Licht, wenn wir uns erinnern, daß der Mosaismus die Familie als den Boden seiner Gesellschaft betrachtete, aus welchem sie erwachsen, und auf welchem sie sich erhalten sollte. Er erhält es dem Volke im lebendigsten Bewußtsein, daß alle Glieder von einem Stammvater abstammen (בני ישראל ist der Volksname), er behält sorgfältig die Abtheilung in Stämme fest, so daß von dem Grundbesitz des einen Stammes Nichts auf einen andern übergehen dürfe; er erhält die Geschlechter und Familien innerhalb dieser Stämme aufrecht. Auf solchem Boden sind die obigen Grundgesetze desto verständlicher, da das Bewußtsein des Volkes die Gleichheit und Bruderliebe von selbst ergab. Um so weniger wird es verwundern, daß der Mosaismus die Familie besonders pflegte. Als die beiden Grundlagen sieht er das Verhältniß der Kinder zu den Eltern, und die Ehe an. Beide

werden schon im Grundgesetz, den Zehnworten, gewürdigt. Ein Vergehen gegen die den Eltern schuldige Ehrfurcht und Gehorsam ist ihm ein Kapitalverbrechen, eine Lästerung und Verletzung derselben einer Gotteslästerung gleich. Die Ehe ist dem Mosaismus eine Institution, die unmittelbar von Gott eingesetzt ist, dem Adam ward sein Weib unmittelbar aus ihm geschaffen. Die Verschmelzung der Interessen in der Ehe wird mit dem herrlichsten Wort ausgesprochen*). Die Unverletzlichkeit der Ehe beginnt schon mit dem Augenblick des Verlöbnisses, und ist die Verletzung ein Kapitalverbrechen. Zwar ist dem Mosaismus die Ehe auflösbar, wenn sie eben ihren höhern Zweck nicht erfüllt, aber diese Scheidung erfordert ihm eine gesetzliche Form, während doch das Eingehen derselben ihm keine solche erheischt. Darum umgab nun der Mosaismus die Ehe mit einem strengen Keuschheitsgesetze. Er trat der sittlichen Entartung der vorderasiatischen und afrikanischen Völker mit Feuereifer entgegen, verpönte alle fleischliche Vereinigung außerhalb der Ehe, und verbannte alle Buhlerei mit Energie aus dem Volke. Die Ehe selbst führte er auf ein tief natürliches Verhältniß zurück, indem er die Verheirathung von Personen, die neben- oder nacheinander eine und dieselbe Lebensquelle haben, untersagte**). Aber auch das Band der Brüder und Verwandten überhaupt wollte er erhalten wissen, so wie er die Pflicht der Lösung beim Verkauf der Besitzung oder Person dem Verwandten auferlegte.

Ein System, welches die ganze Natur als eine Einheit betrachtete, und die menschliche Sittlichkeit als ein Ganzes begriff, konnte unmöglich das Verhältniß des Menschen zu den Geschöpfen außer ihm unbeachtet lassen. Während der Mosaismus daher einerseits dem Menschen die Herrschaft über alle Geschöpfe der Erde zuwies, setzte er dieser dennoch gesetzliche Schranken, indem er das Verhältniß des Menschen zu den Thieren, ja sogar zu den Pflanzen als ein tiefsittliches ansah. Jenes Produkt der Neuzeit, Gesetz gegen Thierquälerei, ist schon ein Eigenthum des Mosaismus, der es aber nicht so äußerlich auffaßte. Das Gesetz der Natur, als ein Werk Gottes, ist ihm ein heiliges, und alles Widernatürliche eine Verletzung des göttlichen Werkes. Darum untersagt der Mosaismus die

*) 1 Mos. 2, 24.
**) S. unser Bibelwerk Bd. I. S. 624.

Besäung eines Feldes mit verschiedenartigen Pflanzen, darum die Vereinigung verschiedener Thiere, darum die geschlechtliche Verstümmelung eines Thieres. Darum verbietet der Mosaismus das Böcklein in der Milch der Mutter zu kochen, als dem Stoffe, in welchem es vom Schöpfer die Nahrung erhalten, darum das Junge mit der Mutter an einem Tage zu schlachten, darum aus dem Vogelneste Mutter und Junge oder Eier zugleich zu nehmen. Darum gebietet der Mosaismus das Vieh an den Ruhetagen Theil nehmen und ruhen zu lassen, darum beim Dreschen dem Ochsen nicht das Maul zu verbinden, und was spezielle Vorschriften der Art mehre sind, aus denen das Allgemeine zu ziehen ist: alles Widernatürliche ist eine Verletzung des göttlichen Naturgesetzes, und Schonung des Thieres ist Pflicht des Menschen. Die Art und Weise, wie diese Vorschriften ausgedrückt und zum Theil wiederholt sind, bezeugt, daß es dem Mosaismus hoher Ernst damit war, und daß er dadurch die Sittlichkeit des Menschen auch von dieser Seite aus sichern und entwickeln wollte.

Nachdem wir so das Verhältniß des Menschen zu Gott, dem Nebenmenschen und den Geschöpfen außer ihm betrachtet haben, kehren wir zum Individuum selbst zurück, zum Selbst des Menschen. Daß hier der oberste Grundsatz: heilige dich, wie Gott heilig ist, zur speziellen Anwendung kommt, ist einsichtlich. Wie hat diese letztere der Mosaismus nun aufgefaßt? Es versteht sich von selbst, daß der Mosaismus, der Recht und Pflicht nicht als etwas Aeußerliches, sondern in der Gottesebenbildlichkeit des Geistes Beruhendes ansieht, alle Beziehungen zu Gott, Welt und Nebenmensch wieder auf das Selbst des Menschen zurückführt, und es ist daher eben so erhaben, wie bezeichnend, daß das Grundgesetz selbst, die Zehnworte, seinen Schluß in der Regulirung der menschlichen Begierde, als der Wurzel der menschlichen Handlungen findet: „du sollst nicht begehren das Weib deines Nächsten, das Haus deines Nächsten ꝛc." Wenn daher die Heiligung des Menschen im Allgemeinen in der Erkenntniß Gottes, in dem Durchdrungensein von dieser Erkenntniß, in der Liebe zu Gott und dem Hangen an demselben, in der Liebe zu dem Nebenmenschen und folglich in der Bethätigung alles dessen durch eine treue Befolgung des geoffenbarten Gesetzes besteht, was Alles die mosaische Schrift auf's Wärmste und Wiederholteste, namentlich im fünften Buche, als das wahre, den Menschen beseligende, das

Diesseits des Menschen beglückende Leben in's Herz senkt: so ist es im Speziellen der Grundgedanke des Mosaismus, das sittliche Bewußtsein des Menschen über alles Sinnliche und Weltliche zu erheben, und jenem so die Herrschaft über das Sinnliche und Weltliche zu sichern. Darum kann der Mosaismus, der den Menschen als Einheit betrachtet, bei der Heiligung in der Idee nicht stehen bleiben, sondern muß diese auch innerhalb der Sinnlichkeit und Weltlichkeit sichern. Zuerst das Sinnliche. Wenn auch der Mosaismus die Verschiedenheit des Geistes und Leibes setzte, so sieht er doch den Menschen eben als Vereinigung Beider an; der Leib ist ihm der Träger des Geistes, und der menschliche Leib steht ihm daher auf einer Höhe, auf welcher er allein geeignet ist, der Träger des gottebenbildlichen, des sich heiligenden Geistes zu sein. Alles, was daher den menschlichen Leib gleichsam herunterziehen, depraviren, oder dem Leiblichen ein Uebergewicht über den Geist geben kann, ist ihm zuwider, weil es das sittliche Bewußtsein des Menschen stört, die Heiligung aufhebt. Die Heiligung des Geistes wird ihm hier zur Reinigkeit des Leibes, und wo das Entgegenstehende aus natürlichen Gründen nicht zu vermeiden ist, ist ihm eine Reinigung, zum Theil materiell, zum Theil symbolisch nothwendig. Die Berührung des Menschen mit Todtem oder Todtenähnlichem, wie dem im Morgenlande so furchtbar wüthenden Aussatze, verunreinigt und erfordert eine Reinigung. Das geschlechtliche Leben giebt der Sinnlichkeit eine überwiegende Macht, und ist daher sowohl bestimmten Gesetzen zu unterziehen, wie wir oben bei der Ehe bemerkt, als auch erfordert es eine Reinigung. Insbesondere ist es aber dem Mosaismus die Aufnahme von Speise, welche den Leib als Träger der gottebenbildlichen Seele zu depraviren vermag. Nicht die Pflanzenspeise, aber der Genuß thierischer Speise kann den Leib zu sehr animalisiren. Einentheils diejenigen Theile des Thieres, welche vorwiegend das Leben des Thieres enthalten, wie das Blut, von dem die Schrift sagt, es enthält die Seele des Thieres, dürfen nicht in den Leib des Menschen übergehen, weil sie ihn verthieren würden. Anderntheils diejenigen Thiere, welche selbst von Aas und Fleisch leben, die Raubthiere, Raubvögel, oder in ihrer Art unvollkommen organisirt sind, wie die ohne Wiederkäuung und gespaltene Klauen, die schuppenlosen Fische, oder die überhaupt auf einer niedrigen Stufe der Organisation stehen, wie Insekten, Amphibien, Würmer —

sollen nicht gegessen werden, um den menschlichen Leib nicht herunterzuziehen, und mit unvollkommener Organisation zu durchsättigen. Es liegt demnächst allem Diesem eine tiefe Naturanschauung zu Grunde.

Wie aber das Sinnliche, so auch das Weltliche. Der Mosaismus würdigt das gewerbliche Leben des Menschen in seinem ganzen Werthe, und erkennt es als eine ihm von Gott ertheilte Bestimmung. Aber er erkannte auch die Gefahr, welche aus dem völligen Versenken des gottebenbildlichen Geistes in das gewerbliche Leben für das geistige, religiöse Leben entstehen muß, sehr wohl. Es müssen daher in das gewerbliche Leben des Menschen regelmäßig Zeiten eintreten, in denen er dem gewerblichen Leben völlig entsagt, um so eo ipso zum Leben im Geiste zu kommen, und sich der geistig-religiösen Erhebung wie dem ruhigen Leben in der Familie hinzugeben. Dies ist der Sabbat, eine Institution des Mosaismus, die sich die zivilisirte Welt gewonnen hat. Sechs Tage arbeite, lebe dem gewerblichen Leben, aber am siebenten ruhe. Es lag nun im Geiste des Mosaismus, diese Institution des Sabbats nicht so äußerlich stehen zu lassen, sondern ihm auch eine tiefere Beziehung zur Religion selbst zu geben. Er verknüpfte daher mit ihr das Bewußtsein Gottes als Schöpfers der Welt und über der Welt seiend, und so wurde ihm der Sabbat zugleich zum Träger der Idee und Anerkenntniß dieses Gottes, der Basis des ganzen Mosaismus. Eine absichtliche Verletzung des Sabbats wurde ihm so eine Verletzung, Vernichtung seiner selbst, des ganzen Mosaismus.

Außer diesem Sabbat war es folgerecht, daß der Mosaismus noch in gewissen Perioden Zeiten eintreten ließ, welche das religiöse Verhältniß des Menschen zu Gott näher zum Bewußtsein tragen sollten: Feste, die nun in ihrer Idee theils in der Nationalität, also in der Geschichte Israels, wurzelten, wie Peßach und Sukkot, theils in den Naturgaben, der Ernte, wie Schebuot und Sukkot, theils aber auch in dem allgemein Menschlichen, wie der Versöhnungstag, zu dem der Jom Terua eine Einleitung und Vorbereitung. Der Versöhnungstag, als allgemein menschlichen Inhalts, mag uns noch einen Augenblick festhalten. Wir haben gesehen, daß der Mosaismus die Sünde, als den Gegensatz der Heiligung, scharf hervorgehoben, daß er sie wesentlich als die Störung des Verhältnisses der gottebenbildlichen Seele zu Gott betrachtete, daß er aber ihre Aufhebung

durch Zurückkehren zur Heiligung anerkannte, so wie die der Sündhaftigkeit durch die Reue, vermittelst der Barmherzigkeit Gottes. Daß der Mosaismus diese Rückkehr und Aufhebung der Sünde nicht blos als Idee stehen ließ, sondern dem Menschen zu erleichtern, oder vielmehr ihn dazu anzuleiten suchte, ist konsequent. Dies war die Idee des Versöhnungstages, welche zum Theil ebenfalls in die Menschenwelt eingedrungen. Eine Zeit, welche die Idee dieser Rückkehr und Aufhebung der Sündhaftigkeit durch Reue, durch Versenken in sich selbst, enthalte und zum Bewußtsein bringe, war ein Erforderniß und eine Wohlthat, war ein kräftiges Mittel zur Heiligung.

Auch in diesem großen, konsequent durchgeführten, sittlich-gesellschaftlichen Inhalt war der Mosaismus voller Gegensatz des Alterthums und Mittelalters. Indem er einerseits Liebe, Recht und Sittlichkeit in Gott selbst begründete, während das Alterthum den Egoismus selbst in seinen feinsten Moralsystemen zur Grundlage machte, und das „Schöne-Gute“ des Plato, das „Mittlere“ des Aristoteles, die „Entbehrung“ des Cynikers, das „Vergnügen“ des Epikuräers, die „Schmerzlosigkeit“ des Stoikers lediglich Variationen eines und desselben Egoismus sind; indem er andererseits persönliche Freiheit, Gleichheit des Rechts und mögliche Gleichheit des Besitzes zur Grundlage seiner Gesellschaft machte, während das Alterthum aus seiner Natur heraus nur Kastenwesen, Geschlechterherrschaft, Geschlechterfreiheit und Sklaverei zu den Elementen seiner Gesellschaft hatte, — sehen wir, daß der Mosaismus auch in ethisch-sozialer Beziehung ein Neues, ein Gegensätzliches hervorgebracht hat. Ein Gleiches findet im Feudalstaat des Mittelalters statt; und Sie werden selbst erkannt haben, wie Vieles, was erst Errungniß der neuesten Zeit ist, im Mosaismus schon ausgesprochen ist, ja wie Vieles er hinstellt, was erst noch das Resultat einer langen Zukunft sein kann. Er hat es ausgesprochen vor fast vier Jahrtausenden, nicht als eine Folge, sondern als eine Grundlage der menschengeschlechtlichen Entwickelung.

Vierte Vorlesung.

Der Prophetismus.

Der Mosaismus hatte die Lehre von einem einzigen, einigen, unweltlichen und heiligen Gotte, von der Welt, als dem Werk Gottes, das er vermittelst der Naturgesetze bestehen läßt, und vom Menschen als der Einheit des gottebenbildlichen Geistes und des höchst organisirten Leibes, zu welchem Gott sich unmittelbar als Vorsehung, Richter, Versöhner und Offenbarer verhält — mit einem Worte: **die religiöse Idee** — dann aber die Verwirklichung dieser Idee in der Heiligung des Menschen, welche als Liebe zu Gott und Nächstenliebe, als Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gegen den Einzelnen, als Gleichheit des Rechts und mögliche Gleichheit des Besitzes in der Gesellschaft, als die Herrschaft des sittlichen Bewußtseins über das Sinnliche und Weltliche in der Persönlichkeit sich bethätigt, mit einem Worte: **das religiöse Leben** gegeben. Die wesentliche Aufgabe der folgenden Vorlesungen kann daher nur sein: zu zeigen, inwiefern diese Lehre sich einen wirklichen Boden in der Menschheit erwarb, und fortschreitend immer mehr erwirbt, und welche eigenthümliche Schöpfungen auf diesem Wege innerhalb des Judenthums sie hervorbrachten.

Denn wir haben uns wohl zu erinnern, daß diese Lehre einen vollen Gegensatz in der Menschheit selbst hatte, indem der Mensch aus sich selbst nur vom Egoismus, von seinem Ich ausgeht, von diesem aus, sich, die Welt und Gott begreifen will, und hierbei stets zu dem, dem Mosaismus entgegengesetzten Resultate kommen muß, indem ihm Welt und Gott zusammen in Eines fallen, und ihm sein Egoismus und dessen Befriedigung, sei es in gröberer oder feinerer Weise, als das Gesetz des wirklichen Lebens erscheinen muß.

Hierbei haben wir uns aber ferner zu vergegenwärtigen, daß nach derselben Lehre der Mensch frei und sich selbstbestimmend ist, und hierin gerade das Hauptmoment der von ihr gesetzten Gottebenbildlichkeit des Menschengeistes besteht — daß demnach jene Lehre selbst nicht daran denken konnte, wie ein deus ex machina mit einem Male die Herrschaft der Welt zu beanspruchen, sondern die freie Entwickelung der Menschheit zugeben mußte, so daß ihre Annahme und gänzliche Verwirklichung nur der Erfolg der gesammten menschengeschichtlichen Entwickelung sein könne. Demnächst mußte sie gerade die volle Entwickelung ihres Gegensatzes in der Menschenwelt wollen, und nur dann erst in diese wirklich eingreifen, wenn dieser Gegensatz sich vollendet, das heißt sich selbst aufgelöst hatte. Dies sehen wir denn auch in der Geschichte überraschend klar, da erst als das Alterthum sich vollendet hatte, und in seiner Selbstauflösung zur Trostlosigkeit gekommen war, das Christenthum und der Islam aus dem Mosaismus emanirten, worauf wir später kommen werden.

Aus diesen beiden Gesichtspunkten, daß nämlich einerseits die religiöse Idee, wie sie im Mosaismus gegeben war, sich die Menschenwelt aneignen, anderseits aber die freie Entwickelung der Menschheit überhaupt, und ihres Gegensatzes in der Letztern insbesondere zugestehen mußte, wird uns die ganze Geschichte klar und wie von selbst sich folgernd hervorgehen.

Die erste Bedingung war: daß die religiöse Idee vorhanden sein, und sich in einem bestimmten Gefäß erhalten mußte, um aus diesem heraus zur Zeit auf die gesammte Welt wirken und influiren zu können. Dieses Gefäß war — der jüdische Stamm. Es konnte nämlich die religiöse Idee, im Gegensatz zur menschlichen Idee, dem Heidenthum, sich kein bereits fertiges Volk zum Gefäße nehmen, da ein solches bereits von ihrem Gegensatze durchtränkt, und in demselben wurzelnd gewesen wäre, sondern einen neuen, zu diesem Zwecke gleichsam erzogenen Menschenstamm, der seinen ganzen Beruf darin hätte, die religiöse Idee zu tragen und zu erhalten.

Die zweite Bedingung war aber: daß, da auch dieser Menschenstamm jenen natürlichen Gegensatz in sich hegen, und die Elemente des Heidenthums haben mußte: die religiöse Idee zuvörderst diese in ihrem eigenen Träger, dem jüdischen Stamme, zu überwinden hatte, um ihn vollständig zu ihrem ganz hingegebenen Gefäße zu machen.

Die religiöse Idee mußte daher zuerst den Kampf mit ihrem Gegensatze innerhalb des jüdischen Stammes selbst bestehen und vollenden, und der Träger dieses Kampfes ist — der Prophetismus.

Erlauben Sie mir, g. A., dieses jetzt näher auseinander zu setzen.

Jedes begabtere Volk hat im großen Bereiche des Menschengeschlechtes seinen eigenthümlichen Beruf. Beruhend auf den eigenthümlichen Anlagen, auf dem Stammcharakter, gefördert durch lokale und klimatische Verhältnisse, entwickelt durch den Lauf der Begebenheiten, resultirt für jedes Volk ein besonderer Beruf, eine spezielle Bestimmung. Erweist sich dies selbst in der neuesten Zeit, wo doch eine bedeutende Vermittelung unter den Völkern stattfindet, wo demnach ein Volk seine geistigen Errungnisse dem andern mittheilt, und wo sich dennoch der Beruf der Engländer, Franzosen, Deutschen, Nordamerikaner ꝛc. eben so wie ihr Charakter genau definiren läßt: um wie viel mehr im Alterthum, wo die Völker fast isolirt für sich bestanden, und so, bei geringer Einwirkung von außen, ihre Eigenthümlichkeit schärfer ausbilden und bei derselben verbleiben konnten.

Der jüdische Stamm hatte nun den Beruf, die religiöse Idee zuerst in sich ihren Gegensatz besiegen zu lassen, und dann die religiöse Idee im Schooße der Menschheit zu tragen, bis sie diese ganz und gar durchdrungen haben werde. Daß er diesen Beruf hatte und hat, sehen wir daraus, daß er eben nichts weiter hervorgebracht, und darin allein seinen Bestand hat. Alle Schriften und Werke des jüdischen Stammes sind religiösen Inhalts und Zweckes, und wenn in mancher Zeit Juden etwas Anderes produziren, so ist nicht zu übersehen, daß sie dieses Andere nicht als Juden an sich schaffen, sondern wenn die Juden vermöge ihrer veränderten Stellung sich die menschengeschlechtliche Bildung angeeignet haben.

Zu diesem Berufe mußte der jüdische Stamm von der göttlichen Vorsehung erzogen und herangebildet sein, damit er eben eine frische Unterlage für die religiöse Idee abgebe, die ihm anvertraut werden sollte. Diese Erziehung erkennen wir deutlich in der Vorgeschichte des jüdischen Stammes, wie er aus dem Manne Abraham zur Familie Jakob, aus dieser zu Stämmen, durch Moses zum Volke wird;

wie Abraham schon in ein ihm fremdes Land versetzt, Jakob durch Aus- und Einwanderung wieder fremd in diesem Lande, und zuletzt mit seiner Familie in ein fremdes und dabei Fremden gehässiges Land verpflanzt wird, wo die Familie jedoch Raum hatte, zu einem unvermischten Volkshaufen anzuwachsen. Dieser wird nach der sinaitischen Halbinsel gebracht, um im unbewohnten Raume derselben zu einem Volke organisirt zu werden, und die religiöse Idee zu empfangen. Dann erst tritt es in dem Lande auf, worin es, bis es seinen innern Kampf ausgefochten, wohnen sollte. So war also dieser Stamm überall isolirt gehalten, um, vom Heidenthume nicht durchdrungen, für die religiöse Idee ein angemessener Boden zu sein. So tritt denn der jüdische Stamm als Volk sofort mit seinem ganzen Inhalte, er tritt als Volk sogleich mit dem Mosaismus auf. Es kann hierüber kein gegründeter Zweifel sein, denn wo wir auch von den spätern Schriften des jüdischen Stammes ausgehen, immer weisen sie auf ein Vorhergehendes als Wurzel, aus der sie gesprossen, hin, auf den Mosaismus. Wo wir in der Geschichte des jüdischen Stammes anfangen, immer zeigt sie den Kampf um ein schon Vorhandenes, den Mosaismus.

Hieraus entspringt auch eine Eigenthümlichkeit des jüdischen Stammes, die diesen von allen übrigen Völkern unterscheidet. Während alle Nationen ihren Beruf nur nach und nach entwickelten, und das Bewußtsein dieses Berufes erst erhielten, wenn dieser Beruf fast vollendet war: hat der jüdische Stamm seinen Beruf und dessen Bewußtsein von seinem Beginne an. Der jüdische Stamm hat darum Geschichte von seinem Anfang an, aus einer Zeit, wo die übrigen Völker noch kaum die Fabel (den Mythos) hatten. Der jüdische Stamm weiß vom Beginne an, was er soll, und wozu er da ist. Er kennt sich vom ersten Augenblick an als „Volk Gottes", d. h. als Träger der religiösen Idee.

Es war aber nun kein Zufall, daß das jüdische Volk durch seine ganze erste Zeit immer wieder in Heidenthum verfiel. Es mußte und konnte nicht anders. Es lag in der Natur des Menschen, das Heidenthum zu produziren, und die Israeliten waren Menschen. Es mußte demnach das Heidenthum auch in ihnen auf und zum Vorschein kommen. Allerdings, da ihr eigentliches Leben dennoch der Mosaismus war, entlehnten sie ihr Heidenthum von den Nachbarvölkern.

Daher zeigt sich dies schon in der Bildungszeit selbst, in der mosaischen. Daher ist es nicht etwa der jüdische Pöbel, sondern auch Fürsten, Könige, Priester, welche das Heidenthum immer wieder hereinriefen und förderten. Daher konnten alle Verhütungsmaßregeln Nichts ausrichten, und Moses starb mit dem vollen Bewußtsein, daß sein Volk diesem Kampfe entgegengehe.

Während also die ganze übrige Menschheit ihren freien Entwickelungsgang der menschlichen Idee ging: war es das kleine Volk Israel, in welchem die religiöse Idee ihren ersten Kampf, mit diesem Volke selbst, ausfocht. Hatte nun das Geschlecht Mosis und Josua's allerdings den Mosaismus in dem Volke wurzeln lassen, so war die erste Periode des jüdischen Stammes, die sogen. Richterzeit, der reine Naturzustand des Volkes, in welchem die Gegensätze ruhig neben einander bestanden, ohne sich geradezu zu bekämpfen; die Masse des Volkes warf sich bald dahin, bald dorthin; das Volk kannte sich noch nicht als Einheit, denn das Ansehen der einzelnen Richter dehnte sich immer nur über einen oder einige Stämme aus; man hatte stets um die bloße Existenz gegen die feindlichen Nachbarvölker zu kämpfen; der Mosaismus wie das Heidenthum waren Sache der Einzelnen, wie das Buch der Richter treffend mit den Worten schließt: „In jenen Tagen that ein Jeder was recht dünkte in seinen Augen." Indeß waren die Richter, insofern sie das Volk gegen die Herrschaft der heidnischen Nationen aufregten und anführten, von selbst schon auf die Seite des Mosaismus gestellt, und mußten in dessen Namen und Geiste auftreten. Die letzten Richter aber, Eli und Samuel, gaben, als erweckte Männer, dem Mosaismus das Uebergewicht und bildeten ihn im Volke als Charakter aus.

Ein tief entscheidender Schritt geschah, als das israelitische Volk die monarchische Staatsverfassung annahm. Nicht daß damit eine geradezu antimosaische Staatsverfassung angenommen, nicht daß damit ein geradezu heidnisches Element in das israelitische Volksleben gebracht wurde*): aber das Volk wurde dadurch eine Einheit, erhielt als Einheit eine menschliche Spitze, die über das Volk eine überwiegende Herrschaft ausübte, und so konnte es in Zukunft von der Persönlichkeit des Königs abhängen, ob der Mosaismus, ob

*) S. dritte Vorlesung.

das Heidenthum in Israel das herrschende Prinzip sein sollte. Es war aber vorauszusehen, daß die Könige bald um ihrer Herrschaft willen das Heidenthum begünstigen, den Mosaismus zu verdrängen suchen würden. Denn der Mosaismus will die Freiheit und Gleichheit, der Mosaismus legt das ganze Gewicht auf Seiten des Volkes, und der König ist ihm nur „Einer aus der Mitte seiner Brüder*).“ Samuel sieht dies Alles ein, ist darum dem Königthum entgegen, und will dem Volke dafür die theokratische Idee geben — Gott, sagt die Schrift, giebt dem Samuel auf, dem Volke den Willen zu thun. Mit anderen Worten: es war mit dem Balanciren zwischen Mosaismus und Heidenthum Nichts gewonnen, der Kampf zwischen Beiden mußte ausgekämpft werden, und das Königthum war der nächste Weg dazu. War nun diese Zeit eine vorwiegend mosaische, so zeigte sich der erste König, Saul, schwankend. Dieses Schwanken war schon Verbrechen und er fiel dadurch. David gab sich dem Mosaismus hin, aber er war Krieger, Eroberer; er war, wenn auch in einem höhern Sinne, Egoist, subjektiv; er suchte den Mosaismus mit seinem und seiner Familie Königthum zu identifiziren. Es hat daher einen tiefen Sinn, daß ihm verboten wird, einen Tempel zu bauen, es war dies ein Nachklang Samuels. Mit Salomon schon kam das Heidenthum auf den israelitischen Thron.

Salomon's ideelle Ansicht war wohl mosaisch, und er baute den Tempel und betete darin in Aufrichtigkeit; aber sein Wesen war heidnisch, seine Anschauung heidnisch (wie er über die Welt und das Leben philosophirte, wie er das Königthum ansah ꝛc.); daher seine Sitten heidnisch, und ihm darum leicht, seinen Weibern zu gefallen, dem Heidenthum neben dem Mosaismus Raum zu geben. So war gegen Ende seiner langen Regierung, materiell und kultuell das Heidenthum über Israel hereingebrochen, und hatte eine Partei in ihm. Die Einheit war daher geschwunden, und äußerlich geschah, was innerlich bereits geschehen, das Volk trennte sich in zwei Reiche, die sich feindlich gegenüberstanden. Die Existenz des Volkes war dadurch gebrochen, und es mußte seinem politischen Verderben entgegengehen; es galt nur noch die Frage: wird aus dem Untergange des Volkes der Mosaismus siegreich hervorgehen, oder nicht?

Die Könige des Zehnstämmereichs Israel mußten schon

*) 5 Mos. 17, 15.

aus Politik, um das Volk von Jerusalem, also vom Reiche Juda fern zu halten, das Heidenthum als Staatsreligion einführen und aufrecht erhalten: der Mosaismus wäre ihnen Selbstvernichtung gewesen. Anders war es zwar in Juda; hier stand in Jerusalem das dem mosaischen Kultus übergebene Heiligthum, und sicher wäre es das höhere Interesse der Davidischen Königsfamilie gewesen, dem treu anzuhangen. Aber auch die Meisten dieser Könige verkannten dies, und begünstigten das Heidenthum, um ihre persönliche Herrschaft unbeschränkt zu machen. Sie verdrängten daher eigentlich den mosaischen Kultus nicht, aber sie stellten den heidnischen neben ihn als gleichberechtigt, wodurch natürlich jener zu bloßer Form, zu heuchlerischer Werkheiligkeit herabsank.

Je mehr aber die Könige dem Mosaismus entgegen waren: desto eher mußte das Volk zum Gegensatz gedrängt sein, zum Mosaismus. Nicht die Masse des Volkes, sondern die Männer des Volkes, welche das Interesse dieses den Königen gegenüber verstanden und verfochten; welche erkannt hatten, daß der Mosaismus das eigentliche Lebensprinzip des jüdischen Stammes sei, und daß daher das jüdische Volk seine Existenz früher oder später verlieren müsse, wenn es den Mosaismus aufgäbe; welche zugleich im Heidenthum die Entartung und Knechtschaft, im Mosaismus die Erhebung und Freiheit des Volkes erkannten. Diese mußten im Volke den Mosaismus lebendig zu erhalten und damit den Königen entgegen zu kämpfen suchen. Die Masse des Volkes mußte freilich diesem Kampfe in beständigem Schwanken zusehen, und treffend ruft ihr Elija zu: „wie lange wollet ihr auf beiden Seiten hinken? ist Baal Gott, nun so folget ihm, ist der Ewige Gott, nun so folget diesem!“

Im Zehnstämmereich entschied sich dieser Kampf bald; der Mosaismus unterlag, das von den Königen gestützte Heidenthum überwand das schwache, dem Mosaismus entfremdete Volk; dieses ging unter. Die zehn Stämme gingen, außer einigen Trümmern, die sich Juda zuwandten, spurlos verloren, und alles Suchen nach ihnen ist eitel; sie hatten sich selbst aufgegeben.

Im Reiche Juda das Gegentheil: der Mosaismus siegte. Aber auf welche Weise geschah dies? Nicht etwa dadurch, daß das mosaische Volk die heidnischen Könige überwand, denn nicht das Volk kämpfte, sondern nur die Männer des Volkes; sondern: das bisdasige Volk ging in seiner Verfassung unter, aber aus den Trüm-

mern desselben, nämlich den vom Mosaismus durchdrungenen Trümmern desselben, erstand ein neues, dem Mosaismus hingegebenes Volk zu einem zweiten jüdischen Volksleben. Das Königthum wurde von Nebuchadnezzar zertrümmert, das Volk in die Verbannung nach Babel geführt, aber nach einiger Zeit kehrten die Trümmer nach Palästina zurück, um fortan niemals wieder vom Heidenthum ergriffen zu werden, sondern die religiöse Idee treu im Schooße des jüdischen Stammes zu wahren.

Durch den Untergang des jüdischen Volkes siegte der Mosaismus, und durch den Mosaismus erhielt sich der jüdische Stamm.

Lernen wir nun den Kampf und die Kämpfer etwas näher kennen. Mit dem Königthum zugleich war also eine Volkspartei entstanden, welche diesem Königthum gegenüber den Mosaismus aufrecht zu erhalten strebte. Wer war diese Volkspartei? Wir haben schon oben angedeutet, sie bestand eigentlich nicht im Volke als solchem selbst, sondern in Männern aus dem Volke, Männern des Volkes, die auf das Volk wirkten, und die Sache des Volkes führten. Wer waren diese? Moses hatte diese Rolle den Priestern und Leviten zugedacht, als Träger des Kultus auch Träger der Lehre zu sein. Aber vom Glanze der Krone angezogen, gaben die Priester den Königen und ihren Fürsten sich hin zu blinden Werkzeugen. Die Priester waren es nicht. Es waren — die Propheten. Wer waren die Propheten? Sehen wir ihre Geschichte etwas näher nach.

Moses war der erste נביא, Prophet, d. h. dem, aus dem ganzen Volke heraus, eine göttliche Kundthuung geworden, auf dem „der Geist Gottes ruhete". Er verhieß die Dauer des Prophetenthums in Israel, Männer, „in deren Mund Gott seine Worte legen werde", um der religiösen Idee die Herrschaft über das Heidenthum zu gewinnen. Werden nun auch aus der Richterzeit Debora als Prophetin, und ein ungenannter Prophet erwähnt, so war doch der eigentliche „Vater der Propheten" Samuel. Dieser großartige, tiefschauende Charakter wollte dem Königthum gegenüber, zum Schutze der religiösen Idee eine zweite Macht im Volke schaffen, eine geistige Macht, die Macht des Wortes, der Ueberzeugung. Er gründete daher Prophetenschulen und damit einen Prophetenstand, eben mit dem Königthum zugleich. Es wurden in diesen Schulen Männer zu feuriger Rede im Geiste des Mosaismus

angelernt, so wie zur Kunst des heiligen Gesanges, die sie zu erhabenen prophetischen Reden und feierlichen Gesängen begeisterte. Die Schüler, „Prophetensöhne“ genannt, lebten in Gemeinschaft in selbst gebauten Häusern, und speisten zusammen höchst einfache Kost, nahmen gewisse Kleidung und Gebehrden an, und hatten an ihrer Spitze einen „Vater der Propheten“, wie Elija und Elischa so bezeichnet werden. So war das Prophetenthum ein Institut, welches die Unterlage ward für die höher begabten, begeisterten Propheten. Daher begegnen wir seitdem sehr zahlreichen Propheten. Als Isebel sie ausrotten wollte, konnte ein gewisser Obadja allein deren 100 retten, und bald erscheinen wieder 100 und wieder 50 Propheten auf einmal, so wie im Gegentheil 850 Baalspropheten auftreten. Auf diese Weise war ein förmlicher Prophetenstand gebildet, und dieser zu einem Volksrednerstande erweitert. Hieraus mußte aber Zwiefaches hervorgehen. Einerseits konnten nicht alle diese Prophetenjünger jenen höhern Standpunkt erreichen, auf welchem sie eine allgemeine Anerkenntniß und Wirksamkeit erlangten. Auch war das Prophetenthum an sich auf die Prophetenschulen noch nicht beschränkt (Amos.) Wir haben daher aus der Masse der Propheten wieder die zu sondern, welche bei höherer Begabung in unmittelbarem Ergriffensein und vom göttlichen Geiste erfüllt sich darstellen. Andrerseits mußte die immer wachsende Korruption sich auch des Prophetenstandes bemächtigen, und die herrschende Partei sich desselben als Werkzeuges bedienen, um das Volk zu beschwichtigen, und von den dasselbe aufwiegelnden Propheten abzuwenden. Daher erscheinet in den letzten Jahrhunderten eine Unzahl „falscher Propheten“, gegen welche die wahren Propheten, wie Micha, Jeschaja, Jirmeja, Jecheskel, donnernde Reden hielten, und von ihrem Truge abmahnten. Diese falschen Propheten konnte man leicht von den wahren unterscheiden. Jene zeigten sich mit den obwaltenden Zuständen zufrieden, mit der herrschenden Partei übereinstimmend, bestärkten das Volk in sittlicher und religiöser Entartung, huldigten derselben Lasterhaftigkeit, und verkündeten Macht, Bestand, Sieg. Das bare Gegentheil die wahren. So hatten die Propheten, während sie Nichts für sich hatten, als eine schwache, bewegliche und schon sittlich verdorbene Volksmasse, gegen die weltliche Macht, gegen einen verheuchelten Priesterstand, und gegen die mit demselben Ansehen bekleideten falschen Genossen zu kämpfen, und entwickelten hierin eine Geistesgewalt,

eine Hingebung, Selbstaufopferung und Furchtlosigkeit, welche selten erreicht, niemals übertroffen worden, und die Einige dieser Männer zu den höchsten Heroen der Menschheit machen. Daher auch die mehrfachen Sagen vom gewaltsamen Tode mehrer dieser Propheten, welche die Geschichte bei Einigen bestätigt*).

Die Wirksamkeit dieser Propheten war nun: Reden an das Volk, bisweilen auch an Könige und Fürsten zu halten, in denen sie theils allgemein, theils hinsichtlich momentaner Umstände, die Anbetung Gottes und die Sittlichkeit lehrten, den Götzendienst und die Sittenlosigkeit bekämpften, und den rechten Weg zeigten, auf welchem in religiöser und politischer Beziehung das Volk sich erhalten könnte. Ueberall, wo das Volk zusammenkam, im Tempel, auf dem Markte, an den Thoren traten sie auf, und redeten im mächtigen Schwunge, die Zuhörer wie in eine andere, höhere Welt versetzend, zu welcher die wirkliche ein so schlechter Gegensatz war, und die doch die eigentliche Israels sein sollte. Oefters begaben sie sich auch geradezu in den Palast des Königs, oft sammelten sie die Vorsteher des Volkes um sich, nud enthüllten ihre Vergehen und ihre Zukunft mit schonungsloser Energie. Bisweilen auch schrieben sie Reden auf, und verbreiteten sie durch Vorlesenlassen und Abschriften weiter. Kurz, auf welche Weise sie auf das Volk wirken zu können vermeinten, die benutzten sie.

Während die sämmtlichen Propheten so in die politischen Zustände ihres Volkes eingreifend erscheinen, theilen sie sich für uns zugleich in solche, von denen nur die Geschichte berichtet, und in die, von denen uns Schriften überkommen sind, welche einen Theil ihrer Reden enthalten. Die Vorzüglichsten unter Jenen sind Samuel, Elija und Elischa, die Letzteren sind die vier**) großen und zwölf kleinen Propheten, sogenannt nach dem Umfang ihrer Schriften. Samuel, der zweite Begründer des Mosaismus im israelitischen

*) S. z. B. Jirm. 26, 20 ff.

**) Die Wissenschaft hat es nunmehr als unzweifelhaft festgestellt, daß die Kapitel 40—66 im Jesaias einen andern Propheten zum Urheber haben, der gegen Ende des babylonischen Exils lebte. Die Anordnung, in welcher wir die heil. Schriften haben, bezeugt dies selbst, da sonst der geschichtliche Anhang zum Buche des Jesaias nicht als Kap. 36—39, sondern hinter das 66ste Kap. gestellt worden wäre.

Volke, mußte, wie Moses selbst, bei seinem Tode den großen Kampf voraussehen, in welchen sein Volk unwiderruflich hineingerissen werde. Er bildete innerhalb des Mosaismus die Idee einer theokratischen Republik, die bei den übrigen Propheten zur Idee einer theokratischen Monarchie ward, ohne daß Beiden je eine Verwirklichung geworden. Aber das konnte Samuel noch bewirken, daß er für den schwankenden Saul den, dem Mosaismus ergebenen David zum künftigen Könige einsetzte.

Wir haben schon oben gesagt, daß im Zehnstämmereich, da in ihm der Mosaismus gar keinen äußern Halt hatte, der Kampf des Mosaismus gegen das Heidenthum ein schwächerer war; als Hauptträger desselben erscheinen Elija und Elischa, so wie unter den Schriftpropheten allein Hoschea und Amos im Reiche Israel wirkten, jene gegen die feindlichste Königsfamilie des Achab, diese gegen die Familie Jehu. Elija ist der unübertroffene, ja maßlose Feuereifrer gegen das Heidenthum, seine ganze Seele ist Feuer, sein Thun Feuer; aber er selbst trägt in sich das Bewußtsein, daß dieses Feuer, so gerecht es ist, erfolglos brennt, und daß dies sogar Wille des Herrn ist, „der im linden, sanften Säuseln weilet.“ Sein Feuer konnte auf Erden den Lauf der Begebenheiten nicht ändern, und erhebt sich daher — zum Himmel. Elischa, sein Schüler und Nachfolger, stemmt sich deshalb dem Strome nicht mehr entgegen; er sammelt um sich, was er kann, und hält aufrecht, was er vermag.

Anders im Reiche Juda; hier hört der Kampf der Propheten nicht auf; ja je näher der Untergang, desto gewaltiger entbrennt er; hier wird der prophetische Kampf fortgesetzt, als schon die Chaldäer die Mauern Jerusalems berennen; hier steht er auf den Trümmern der zerstörten Stadt, zieht selbst mit den Flüchtlingen nach Aegypten, verpflanzt sich mit den Gefangenen nach Babel, versucht daselbst im Voraus schon eine neue Verfassung aufzustellen*), zieht die dem Mosaismus ergebenen Reste aus den großen Volkstrümmern zusammen, führt sie nach dem heiligen Lande zurück, und endet erst, als der zweite Tempel stand, und die Aufgabe des Prophetismus vollendet war: im jüdischen Volk die religiöse Idee unerschütterlich zu befestigen. Die Hauptträger dieses Kampfes

*) Jechesk. K. 40—48.

waren: Jeschaja und Jirmeja in Jerusalem, Jecheskel und der zweite Jeschaja in Babel, Chaggai und Secharja bei der Erbauung des zweiten Tempels, Maleachi bei der Regeneration des jüdischen Volkes.

Jeschaja, unstreitig in der Sprache der Schwunghafteste, Erhabenste, Nervigste, mit gewaltigem Strome der Rede, voll der kräftigsten Bilder, mit schlagenden Antithesen, treffenden Paronomasien bewaffnet. Jeschaja, voll sittlich-strengen Ernstes, voll glühenden Enthusiasmus für das Göttliche, für die Treue an Gott, die allein Treue am Guten ist, glühend gegen den Abfall, den menschlichen Hochmuth, die Bosheit, Jeschaja war auch der glücklichste der Propheten. Nicht allein lebte er noch in einer Zeit, wo die Rettung Israels durch eine Läuterung, durch Umkehr vermittelst eines vorübergehenden Strafgerichts möglich schien; nicht allein erlebte er zwei Drangperioden, die beide von Juda glücklich überstanden wurden, die erste, in welcher das Reich Israel und Syrien gegen Juda siegreich stritten, aber von Assyrien erdrückt wurden; die zweite als Assyrien seine große Macht gegen Juda wandte, aber vor den Thoren Jerusalems durch plötzliche, furchtbare Pest sein Heer verlor. Sondern auch ihm folgte auf den durch und durch heidnischen, den Tempel schändenden und den scheußlichen Molochsdienst einführenden Achas, welcher den Propheten höhnisch von sich abwies, der fromme, den Mosaismus glänzend wiederherstellende Chiskija, welcher dem Propheten volles Gehör schenkte, und nach seinem Rathe die glückliche Vertheidigung gegen Assyrien standhaft ausführte.

Gerade das Gegentheil erlebte Jirmeja, der unglücklichste der Propheten, aber unstreitig der erhabenste an Charakter. Seine Jugend und erste Thätigkeit fielen in die Zeit, wo unter dem Könige Joschija der Mosaismus sich zum letzten Male eine vorübergehende Herrschaft auf dem jüdischen Throne gewonnen hatte. Aber es war ein Meteor, und nach dem Tode des Königs in der Schlacht bei Megiddo wurde die dem Mosaismus feindlichste, die ägyptische Partei mit Jojakim die herrschende. Babel trat jetzt siegreich auf den Kampfplatz, aber der Hochmuth der jüdischen Könige ließ sie gerade die minder siegreiche, die ägyptische Macht starrsinnig wählen, bundbrüchig festhalten, und Verrätherei gegen Babel spinnen. Der Sturz Juda's ließ sich leicht voraussehen. Aber vergebens sprach diesen Jirmeja bald in geflügelter Rede, bald in treffenden Gleichnissen

aus: er wurde dafür mit Geißeln geschlagen. Kühn trat der Prophet in den Pallast des Königs und warf ihm seine Ungerechtigkeit und Habsucht vor, kühn vor die Priester, welche ihn tödten wollten, ihn aber wenigstens vom Tempel ausschlossen. Er ließ dem Könige darauf seine Reden vorlesen, dieser aber zerschnitt und verbrannte die Rolle, und Jirmeja mußte sich verborgen halten. Der folgende König Zidkija war ein schwacher Fürst, und hätte gern den Mahnungen des Propheten, den er wiederholt, aber heimlich sprach, Folge geleistet; aber die ägyptische Partei war allmächtig und unterdrückte alle Gegner mit Gewalt. Die Chaldäer umzingelten Jerusalem; Jirmeja ermahnte zur Uebergabe, wodurch die Stadt erhalten würde, aber man ergriff, mißhandelte und warf ihn in's Gefängniß. Von hier aus erhob sich der Geist des in der gefangenen Stadt gefangenen Propheten, er verkündete den Fall, aber auch die dereinstige Wiederherstellung Juda's. Die Fürsten warfen ihn dafür in eine tiefe Schlammgrube, wo er fast verschmachtete. Heimlich ließ ihn der König an Stricken heraufwinden. Die Stadt war erobert, der Prophet von Nebuchadnezzar befreit, er wollte mit den „Armen des Landes" daselbst bleiben, und vermahnte sie dazu. Aber diese schleppten ihn mit nach Aegypten, machten ihn da zum Zeugen ihres Götzendienstes und verhöhnten seine Drohreden. Dennoch ermüdete er nicht; wie er auf den Trümmern Jerusalems gesessen, so saß sein Geist auf den Trümmern Babels, aus denen das verjüngte Juda wieder ersteigen solle. Dies war sein Schwanengesang.

Wenn Jirmeja so den Sturz seines Volkes mit allen Wehen und Schmerzen persönlich durchleben mußte: so war J e c h e s k e l schon 11 Jahre v o r dem Falle Jerusalems nach Babylonien als Gefangner geführt worden, und lebte hier in einer entlegenen Stadt. Der so einsam grübelnde, fern vom Schauplatz der That weilende Prophet mußte seine Wirksamkeit darin finden, die exulirten Juden vor dem babylonischen Heidenthum zu wahren, und an den Mosaismus im Geiste zu fesseln. Sein Beruf war es daher, die Ereignisse Schritt vor Schritt zu e r k l ä r e n, sie als Folge des Abfalls in Lehre und Leben darstellend, daß aber mit dem Fall Juda's der Fall der religiösen Idee nicht identisch sei, sondern das dieser treue und zu ihr zurückkehrende Israel der Wiederherstellung gewärtig sein müsse. Jecheskel mußte daher von seinem Stand-

punkte aus das ganze mosaische Werk auf seine Weise wieder von vorn beginnen, und wie er einerseits die Schöpfungslehre*), so stellte er andrerseits eine neue Verfassung für das zukünftige Israel**) in einer großen Vision auf, in welcher die mosaischen Ideen, aber in modifizirten Vorschriften, zur Verwirklichung gebracht werden sollten.

Wie Jecheskel am Anfang, so steht der zweite Jeschaja (K. 40—66) am Ende des babylonischen Exils da. Als Kyros von Persien von Sieg zu Sieg eilte, und die Babylonier überwand, erhebt sich der Prophet, um diese Siege des Kyros als die den Israeliten geweissagte Erlösung zu verkünden; als Babel gefallen, weckt er in dem treuen Häuflein das Verlangen zur Rückkehr. Als Kyros seine Einwilligung gegeben, aber die Theilnahme nur gering sich zeigte, nimmt er das Wort, um den Eifer der Getreuen zu erhalten, und durch ernste Mahnung an die Gottes- und Zionsvergessenen den Uebertritt möglichst Vieler zu bewirken. Unter den Propheten ist dieser zweite Jeschaja der innigste, der den lebhaftesten Fluß der Gefühle durch fließende, bilderreiche, bald jubelnde, bald elegische, und effektvoll geordnete Rede zum Ausdruck bringt. Wenn die anderen Propheten den Stehenden fallen sehen, so sucht er den Gefallenen wieder aufzurichten. — Wie nun Chaggai und Secharja den Bau des Tempels zu fördern, Maleachi unmosaische Elemente aus dem Leben des Volkes zu entfernen strebte, werden wir anderswo wieder anknüpfen.

Wir haben so, h. A., den Entwickelungsgang der religiösen Idee im jüdischen Volke und den Prophetismus von seiner äußern Seite uns klar zu machen gesucht. Wir haben gesehen, daß die religiöse Idee zuerst innerhalb seines Trägers das Heidenthum zu überwinden gehabt, daß dies nur durch einen bedeutenden Kampf vermittelst des Prophetismus geschehen konnte, und daß hierüber das jüdische Volk in seiner nationalen Selbstständigkeit geopfert werden mußte, um aus seinen Trümmern ein neues, hingegebenes Gefäß zu bilden, von dem aus die religiöse Idee den Kampf mit der gesammten Menschenwelt unternehmen konnte. Es war die Selbstüberwindung des jüdischen Stammes, welche den Sieg bewirkte.

---

*) Jechesk. K. 1—3.

**) Jechesk. K. 40 ff.

Diese Selbstüberwindung geschah mit vollem Bewußtsein, denn die Propheten sprechen es allezeit, wenn auch mit tiefem Schmerze aus: daß das Volk fallen müsse, um neu aus seinen Trümmern für die religiöse Idee zu erstehen. Der Inhalt dieser ganzen ersten Periode ist demnach: die Ueberwindung des Heidenthums durch die religiöse Idee innerhalb des jüdischen Volkes, und die Propheten sind die Träger dieses Kampfes und Sieges.

Nachdem wir aber so die ganze Stellung und Aufgabe des Prophetismus erkannt haben, müssen wir näher auf seinen Inhalt eingehen.

Fünfte Vorlesung.

Der Lehrinhalt des Prophetismus und der „Schriften."

Zu den vielen Eigenthümlichkeiten, welche die Geschichte des jüdischen Stammes von der aller anderen Nationen unterscheiden und die wiederum nothwendig aus seinem eigenthümlichen Lebensinhalte flossen, gehört auch die, daß der Genius dieses Volkes sich gerade am Höchsten erhob, und die mächtigsten Schöpfungen hervorbrachte, als das Volk gesunken, religiös und sittlich entartet war, und seinen Beruf fast aufgegeben hatte. Andere Nationen haben ihr Höchstes auf der Höhe des Glücks, in der Fülle ihres Lebens zu Tage gefördert. Anders der jüdische Stamm. Je tiefer er sank, desto höher schwang sich als Gegensatz der Geist in ihm auf. Diese Erscheinung werden wir in seiner Geschichte wiederholt antreffen. Erklärlich ist sie aber, ja nothwendig, weil der Inhalt des jüdischen Stammes eben das Ewige, Nimmerversterbende, die religiöse Idee, ist, welche am Kräftigsten hervorbrechen muß, wenn ihr Gefäß dem Untergange nahe ist, um sich über die Hinfälligkeit des Irdischen hinaus zu sichern. So erstehen die Propheten, als das Heidenthum den israelitischen Thron bestiegen, das Volk überwunden, das Leben durchdrungen hatte, und dadurch der politische Sturz des israelitischen Volkes erfolgen mußte. Denn einerseits hatte das Volk das, was seine Macht, seine Stärke, das, womit es einer Welt gegenüber treten konnte, verloren, die religiöse Idee, andrerseits war es durch das Heidenthum entnervt, in dessen Gefolge Genußsucht, Ueppigkeit, Unsittlichkeit, Unrecht, Unterdrückung und Gewaltthat gekommen waren. Die Propheten schildern diese Zustände immer wiederholt, mit Entsetzen und Verdammniß darüber.

Das Leben des jüdischen Volkes war demnächst ein, dem Mosaismus geradezu entgegengesetztes geworden. Was vom Mosaismus übrig geblieben war, der Opferkultus und einzelne Gesetzesvorschriften, deren Ausübung und Beachtung sich erhalten hatte, war zu bloßer Form, ohne Inhalt, geworden. Die Propheten, diesem unmosaischen Leben und formellen Bruchstück des Mosaismus gegenüber, konnten nicht daran denken, das mosaische Gesetz zu predigen; denn einerseits hätten sie das wirkliche Leben des Volkes nicht überwältigen können, weil das Volk die Idee verloren hatte, andrerseits würde, was im günstigen Falle das Volk vom mosaischen Gesetze angenommen hätte, doch nur wieder leere Form geworden sein, weil die Idee im Volke nicht vorhanden war. Ja, von diesem Standpunkte aus mußten die Propheten sogar das bekämpfen, was vom mosaischen Gesetz übriggeblieben war, weil es, als leere Form, in die sich die Heuchelei und gedankenlose Formheiligung barg, der Idee widerstrebte. Und das haben sie gethan. Jeschaja ruft aus im Namen Gottes: „Wozu mir eurer Opfer Menge? Satt bin ich der Ganzopfer von Widdern, des Fettes der Mastkälber. Bringet nicht mehr heuchlerische Speisopfer, Räucherwerwerk ist mir ein Gräuel, Neumond und Sabbat, Zusammenberufung, nicht mag ich Frevel und Fest. Eure Monde und Feste hasset meine Seele*)." Jirmeja erklärt sogar den Opferkultus für kein wesentliches Gebot des Mosaismus**). Der zweite Jeschaja sagt: Ihr berufet euch auf euer Fasten? „Sollte das ein Fasten sein, das ich liebe, ein Tag, wo sich der Mensch kasteiet? wie? daß wie Schilf sein Haupt er hänge, auf Sack und Asche sich bette? magst du das ein Fasten nennen, einen Tag, dem Ew'gen wohlgefällig? Ist nicht das vielmehr ein Fasten, was ich liebe: öffne die Schlingen der Bosheit, löse die Bande des Joches, frei entlasse Unterdrückte und jegliches Joch zerbrechet! Nicht so? Brich dem Hungrigen dein Brod, unglückliche Verfolgte bring' in dein Haus, so du einen Nackten siehst, bekleide ihn ꝛc.***)"

Hatte also das jüdische Volk die mosaische Idee verloren und das Heidenthum sich angeeignet, war in Folge dessen das Leben un-

*) Jeschaj. 1, 11 ff.
**) Jirm. 7, 22.
***) Jesch. 58, 5 ff.

mosaisch, und was noch in ihm Mosaisches geblieben, zur leeren Form geworden: so mußten die Propheten vor Allem wieder die mosaische Idee in das Volk zu bringen suchen, um dann das Leben sich danach gestalten zu lassen. Das Leben hatte selbst mit der Idee gebrochen, die Propheten konnten innerhalb dieses Bruches nur die Idee zu retten, zu beleben und in das Herz des Volkes zu senken streben. Sie mußten also nur die mosaische Idee aufgreifen, entwickeln und zur Herrschaft zu bringen suchen. Hierdurch aber geschah es hinwiederum von selbst, daß die Idee sich immer mehr verallgemeinerte und dem Leben, als für sich bestehend, gegenübertrat. Während demnach im Mosaismus die Idee und das Leben als vollkommene Einheit gewesen waren: trat jetzt die Idee für sich allein, vom Leben gespalten auf*). Diese Trennung der Idee und des Lebens war allerdings an sich unmosaisch, sie war auch an sich ein großer Schaden, denn nur die Vereinigung der Idee und des Lebens ist die religiöse Wahrheit sie; war aber durch den Lauf der Entwickelung bedingt, und sie war um so nothwendiger, weil auf diesem Wege allein die religiöse Idee sich den Uebergang in die gesammte Menschenwelt möglich machen konnte. Nur die Idee allein konnte die Menschheit überwinden; und muß im Laufe der Entwickelung, indem sie die Menschheit immer mehr durchdringt, wieder zum Leben kommen, das Leben bewältigen und gestalten. Daher werden wir jene Trennung der Idee und des Lebens im Christenthume vollendet, die Idee auf das Leben im Mittelalter ohne Einwirkung, und erst in der neuesten Zeit das Leben zu gestalten beginnen sehen.

*) Zum Beispiel: der Mosaismus hatte gesagt, liebe deinen Nächsten wie dich selbst, halte also deinen Nächsten gleichberechtigt mit dir, jeder Mensch sei also frei, du sollst daher deinen Nächsten nicht zum Sklaven machen, sondern nur zum Miethling, gieb ihn deshalb im siebenten Jahre frei und entlasse ihn, versehen mit Schafen, Getreide, Wein. Diese Idee allgemeiner persönlicher Freiheit hatte das Volk durch das Heidenthum, welches das Kastenwesen und die Sklaverei setzte, verloren; es gab daher die Sklaven nicht frei, beachtete das siebente Jahr nicht. Die Propheten konnten daher nicht auf Beobachtung des siebenten Jahres dringen, sondern sie mußten die Idee der Gleichberechtigung der Menschen allgemein hinstellen, getrennt vom Leben, als „Zerbrechung alles Joches, Aufhülfe der Unterdrückten 2c." Sie konnten zum Volke nicht sagen: die Nachlese gehört dem Armen, der zweite Zehent des dritten und sechsten Jahres 2c. sondern ganz allgemein: Brich dem Hungrigen dein Brod, und so fort.

Was wir hier am Ende einer Entwickelung von 2½ Jahrtausenden als Folge aus der Geschichte heraus erkennen, das haben die Propheten am Anfang der gedachten Zeit schon klar und unzweifelhaft gesehen und ausgesprochen. Der Mosaismus, indem er Idee und Leben vereinigt aufstellt, konnte sich darum nur als an den jüdischen Stamm gerichtet darstellen. Die religiöse Idee wird Israel übergeben, das religiöse Leben soll Israel vollführen. Die Propheten aber, indem sie die Idee, aus dem Leben herausgezogen und für sich bestehend, indem sie die Idee in ihrer Allgemeinheit ohne spezielle Anwendung haben, haben auch das Bewußtsein, daß die religiöse Idee nicht bloß für Israel, sondern für die gesammte Menschheit sei. Die Erkenntniß eines einzigen, einigen, nichtweltlichen und heiligen Gottes, der in seiner Unmittelbarkeit zum gottebenbildlichen Menschengeiste Vorsehung, Richter und Offenbarer für diesen ist, und die Verwirklichung der allgemeinen Liebe durch allgemeine Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden, diese werden dereinst die gesammte Menschheit überkommen, durchdringen, vereinigen. Dies ist die hauptsächlichste Entwickelung, welche die Propheten der mosaischen Idee gegeben. Diese Lehre spricht der letzte wie der erste Prophet aus, dese Lehre wird von ihnen nach einander immer mehr entwickelt. Ja, diese Lehre geht sogar über die Propheten hinaus, von denen wir Schriften haben, sie ist die eigentliche Mutter des Prophetismus. Es ist nämlich höchst bemerkenswerth, daß wir bei Micha 4, 1—4 und bei Jeschaja 2, 2—4 an der Spitze einer prophetischen Rede ganz gleichlautende Verse, welche diese Idee aussprechen, finden, die bei Micha korrekter und um einen sehr schönen Vers vermehrt sind. Man hat sich vielfach gestritten, bei wem diese Verse Original seien. Aber eine genauere Untersuchung zeigt, daß sie bei Beiden nicht Original sind, sondern daß die Verse einen ältern Prophetenspruch geben, welchen die beiden Propheten zitiren und aus besonderen Zwecken an die Spitze ihrer Rede stellen*). Die Verse lauten: „Sein wird's in der Folge der Zeiten: gegründet wird stehen der Berg des Hauses des Ewigen an der Spitze der Berge und über die Hügel erhaben, und zu ihm strömen alle Nationen. Und es gehen viele Völker und sprechen: Auf, hinan laßt uns ziehen

*) Zitate finden sich bekanntlich bei den Propheten öfter, wenn auch nicht mit namentlicher Anführung.

zum Berge des Ewigen, zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns lehre von seinen Wegen, und wir wandeln in seinen Pfaden: denn von Zion geht die Lehre aus, und des Ewigen Wort von Jerusalem. Dann wird er richten zwischen den Nationen, schiedsrichten vielen Völkern, und sie schmieden ihre Schwerter zu Sensen, und ihre Speere zu Winzermessern: nicht hebt Volk gegen Volk das Schwert, und nicht lernen sie fürder den Krieg. Es wohnet jeder Menschensohn unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, und Niemand schrecket auf. Dies ist das Wort des Ewigen Zebaot."

Es ist hierin ausgesprochen: 1) daß alle Völker die Wahrheit der religiösen Idee anerkennen, 2) darum für sich verbindlich betrachten, und 3) dadurch allgemeiner Friede, Aufhören des Krieges und aller Streitigkeiten, allgemeine Sicherheit und Beglückung, eben durch die Verwirklichung der religiösen Idee im Leben, bewirkt werden würden. Wir sehen die Anerkenntniß der religiösen Idee an sich durch das Hinströmen zum Hause des Ewigen, die Verwirklichung derselben im Leben durch das Wandeln auf seinen Wegen, die Folgen im Aufhören des Krieges, im friedlichen Wohnen, ein Jeder unter seinem Weinstock und Feigenbaum, versinnbildlicht. Diese große Zukunft der Menschheit schildern nun alle Propheten mit den lebhaftesten Farben, ein Jeder auf seine Weise, bis daß sie selbst in die Natur diesen Gottesfrieden übertragen: „da wohnt der Wolf mit dem Lamme, beim Böcklein lagert der Pardel, Kalb und junger Leu und Mastkalb beisammen: ein kleiner Knabe leitet sie. Der Löwe, wie ein Rind, frißt Stroh; es spielt der Säugling an der Natter Kluft, und in des Basilisken Höhle streckt die Hand der kaum Entwöhnte. Nicht böse, nicht verderblich handeln sie auf meinem ganzen heil'gen Berge, denn voll ist die Erde der Erkenntniß des Ewigen, wie Wasser bedecken den Meeresgrund *)."

Sobald aber die Propheten von der alleinigen Bestimmung des Mosaismus für den jüdischen Stamm bis zu dem Bewußtsein gekommen waren, daß das Endziel die allgemeine Durchdringung und Verwirklichung der religiösen Idee innerhalb der ganzen Menschheit sei: so mußten sie auch zu der Frage kommen, wie wird sich dies verwirklichen? Die erste nothwendige Folge war: daß sie in Israel nur das Werkzeug Gottes erkannten, daß sie als den Beruf Israels

*) Jeschaj. 11, 6 ff.

ansahen, die religiöse Idee für die ganze Menschheit zu tragen*). Die zweite Folge: daß hier an keinen Sieg durch Waffengewalt, an keinen Zwang und keine politische Gewalt, durch welche dies bewerkstelligt werde, zu denken sei. Die Idee kann nur als solche siegen; die Freiheit kann nicht durch Sklaverei, sondern nur durch freie Entwickelung bewirkt werden**). Ihre Anschauung gestaltet sich demnach so: Israel ist entartet, das Strafgericht Gottes daher nothwendig, durch dieses wird Israel geläutert, das geläuterte Israel wieder hergestellt; dieses Strafgericht, diese Läuterung, diese Wiederherstellung werden als Beispiele, als Erweis der Wahrheit der in Israel vorhandenen religiösen Idee dienen, und daher alle Völker zur Erkenntniß bringen. Dadurch trägt Israel sein Strafgericht für alle Völker, seine Erniedrigung, seine Mühsale erleidet es für die ganze Menschheit, Israel ist der Märtyrer der Menschheit für den Sieg der religiösen Idee, wie der zweite Jeschaja in dem bekannten 53. Kapitel darstellt.

Man sieht, wie diese Ideenverbindung wieder zu den wirklichen Zuständen des jüdischen Volkes zurückkehrte und an ihnen den Anknüpfungspunkt hatte. Je mehr sich daher alles dies entwickelte, das Reich fiel, die Juden in die Gefangenschaft geführt wurden, und die Wiederherstellung sich zu nahen schien: desto klarer sprach sich der Prophetismus auch hierüber aus. Es wird daher nicht überraschen, daß gerade der zweite Jeschaja all' diese Ideen am Deutlichsten ausdrückt.

Die dritte Folge aus derselben Anschauung war aber: daß die Propheten die Lehre von der Weltregierung Gottes ausbildeten, daß ihnen Gott mit dem bestimmten Zwecke die ganze Menschheit

---

*) „Der Ew'ge berief mich vom Mutterleibe an, er sprach zu mir: mein Knecht bist du, Israel, an dem ich mich verherrliche. Dich mach' ich zum Lichte der Völker, daß mein Heil reiche bis an der Erde Saum, zu den Gefangenen zu sprechen: gehet hinaus! zu denen in der Finsterniß: zeiget euch!" Jeschaj. 49, 1 ff.

**) „Siehe, mein Knecht (Israel), meinen Geist legt' ich auf ihn, das Recht soll er den Völkern bringen. Nicht schreiet er, nicht rufet er, läßt draußen seine Stimme nicht vernehmen; geknicktes Rohr zerbricht er nicht, glimmenden Docht verlöscht er nicht: mit Wahrheit soll das Recht er bringen. Nicht müde wird er, nicht entkräftet, bis daß auf Erden er das Recht gegründet, und seiner Lehre die Länder harren." Jeschaj. 42, 1 ff.

zur Vervollkommnung zu führen, und zur Wahrheit und zum Rechte hinzuleiten, erschien, daß Gott darum alle Geschicke der Völker in Allweisheit dahin lenke. Gott ist es, der die Völker und Fürsten in bestimmten Absichten beruft*), ihnen Sieg verleiht, um die Sittenlosigkeit der Besiegten zu bestrafen, um den menschlichen Hochmuth zu demüthigen, der aber auch die Sieger zum Falle bringt, wenn sie sich ihres Sieges überheben.

Das Strafgericht Gottes, die Läuterung des Menschen durch dasselbe, und die Wiedererhebung des geläuterten Menschen sind daher die drei Hauptelemente aller Propheten, das Thema, welches in unaufhörlicher Variation sie besprechen. Sie treten mit unerschütterlichem Muthe aller Unsittlichkeit entgegen, und verfolgen diese nach allen Richtungen, brandmarken sie, wo sie sie finden, beim Volke, beim Priester, beim Fürsten; beim Israeliten, Assyrer, Aegypter, Tyrer und Babylonier. Sie schildern unermüdet ihren Sturz, ihren Untergang. Dann aber zeichnen sie mit Wärme: wie Gott von dem, der ihn suchet, sich finden läßt, des Reuigen sich erbarmt, seine Vergehungen auslöscht. Aber mit tiefster Begeisterung nahen sie sich endlich dem Gebeugten und Bedrängten, wie Gott, in unendlicher Majestät thronend, dem Niedrigsten am Nächsten ist, sein Leid in Freude wandelt, seine Sehnsucht in Befriedigung, sein Retter und Erlöser wird. — Was daher die Propheten so sehr wichtig macht, ist, daß, während der Mosaismus das Recht in bestimmten Lehren und speziellen Lebensvorschriften ausprägte, die Propheten die Sittlichkeit im Allgemeinen zur Anerkennung brachten, sie als das allgemeine Gesetz alles menschlichen Lebens hinstellten, daß die Völker nur vermittelst ihrer leben, und ohne sie unrettbar untergehen. Nicht Waffengewalt, nicht Diplomatie**) vermögen sie zu erhalten, falls die Sittlichkeit aus ihrem Mark geschwunden. Die Propheten sind das Buch der Völker, in welchen diese ihr Geschick im Großen für immer abgespiegelt finden.

---

*) Nebuchadnezzar wie Kyros sind „Berufene des Herrn.“ Vgl. Jechesk. 29, 20.

**) Die Propheten verwerfen die Bündnisse mit anderen Völkern, welche das entartete Israel nicht schützen könnten; insbesondere Jirmeja und Jecheskel die Verbindung mit Aegypten gegen Babel, dem Treue geschworen war.

Werfen wir nun einen Blick auf die Einzelnen, so hat Jeschaja insonders die Heiligkeit Gottes hervorgehoben. Das dreimal Heilig! tönt ihm, da er zum Prophetenamt entsühnt wird, als höchster Ausspruch von den Lippen der Seraphim entgegen; „Heiliger" benennt er Gott am öftersten; dieser heilige Gott wird geheiligt durch Gerechtigkeit; wer sein Strafgericht sieht, heiligt ihn. Daher Gottes Mißfallen an Missethat und Ungerechtigkeit, an Völlerei und Heuchelei; darüber hält er Gericht und stürzet den Hochmüthigen, ahndet die Hoffarth; aber durch die Strafe reinigt er; „wenn die Gerichte Gottes auf Erden walten, so lernen der Welt Bewohner Gerechtigkeit"; doch zürnt er, so erbarmt er sich wieder, und die Schuld ist gesühnt. Jeschaja sagt: „Gott vernichtet den Schleier, der alle Völker verschleiert, zerreißt die Decke, die alle Nationen bedecket, vernichtet den Tod auf ewig, wischt die Thräne von jeglichem Angesicht." Aber: „den Stecken, das Joch der Tyrannen zerbricht er, das Tosen der Barbaren beugt er wie Gluth in der Steppe, dämpft wie Gluth durch Wolkenschatten den Jubelgesang der Tyrannen."

Jecheskel arbeitet am Meisten die Lehre von der unbedingten Gerechtigkeit Gottes durch. Das Gericht Gottes erstreckt sich auf alle Seelen; jede Seele wird, unabhängig von der andern, gerichtet, die sündige trifft der Tod, d. i. das Verderben, die gerechte das Leben, d. i. das Heil; giebt die gerechte Seele ihre Gerechtigkeit auf und wendet sich zum Uebel, so wird sie bestraft, giebt die sündige ihre Sündhaftigkeit auf und wendet sich zur Tugend, so wird ihr vergeben und sie erwirbt das Leben. Gott ist also zum Vergeben stets bereit, und hat sein Wohlgefallen an der Umkehr des die Reue bethätigenden Sünders. So im Leben des Einzelnen, so im Leben der Völker.

Aber der zweite Jeschaja ist insonders der Prophet der Unglücklichen, der Bedrängten, Unterdrückten. Mit allen Tönen der Liebe ruft er sie zu seinem Gotte, als der alleinigen Quelle des Heils, zu dem Gotte, der, „wie ein Hirt weidet seine Heerde, mit seinem Arm die Lämmer sammelt, an seinem Busen sie trägt", der „dem Matten Kraft leiht, dem Ohnmächtigen Stärke mehrt." Er spricht: „die Leidenden und Armen suchen Wasser, es ist Nichts da; ihre Zunge dorrt von Durst: ich, der Ewige erhöre sie, öffne auf nackten Höhen Ströme und in den Thälern Quellen." „Auf, ihr

Dürstenden Alle, kommt zum Wasser, auch wer kein Geld hat; kommet, erwerbet und esset, kommet, erwerbet ohn' Geld und ohne Preis Wein und Milch.“ Er erkennt es ja als seinen Beruf, „Bedrückten Heil zu künden, gebrochene Herzen zu verbinden, Freiheit Gefangenen zu rufen, Gefesselten Erlösung.“ Der Gedanke, der am öftersten bei ihm wiederkehrt, ist daher: „der Himmel ist Gottes Thron, die Erde seiner Füße Schemel, aber dieser Gott, auf den Armen und Geistesgebeugten und der vor seinem Wort sich fürchtet, auf den schauet er.“ Aber „alle Herrlichkeit der Erde ist nichtig vor ihm, Fürsten wandelt er zu Nichts, Erdenrichter zu Wesenlosem, Völker sind wie ein Tropfen am Eimer, wie ein Stäubchen an der Wageschale.“ —

Um so leichter finden wir gerade von hier aus den Uebergang zu den s. g. „Schriften“, כתובים Hagiographen, dem dritten Theil des A. T., einem wesentlichen unentbehrlichen Momente der religiösen Idee. Wir heben von ihnen die Psalmen, das Buch Hiob und die Sprüche Salomonis hervor. Allerdings ist ein Theil dieser Schriften den Propheten, von welchen wir Schriften haben, vorangegangen; ein Theil der Psalmen sind von David und dessen Zeitgenossen; ein großer Theil der Sprüche rührt von Salomon her; und das Buch Hiob stammt, nach unsrer, auf Sprache und Sitte gegründeten Ansicht, aus der Zeit vor Jesaias her. Ueberhaupt sind sie unabhängig von dem Laufe der Begebenheiten entstanden: sie gehören den Individuen an. Aber wir wissen ja, daß auch die Individuen unter der Einwirkung der Zeit und allgemeinen Anschauung leben, und daß aus der Summe der Individuen sich das Allgemeine aufbaut.

Was nun den Charakter dieser „Schriften“ ausmacht, und ihnen eine nothwendige Stelle im ganzen Gebäu der religiösen Idee anweiset, ist: daß sie die subjektive Religion, d. h. die Religion und Religiösität des Individuums aussprechen. Mosaismus und Prophetismus stellen die objektive Lehre von Gott, Welt, Mensch auf, aber die Schriften geben das Verhältniß Gottes zum Individuum und die Beziehung des Individuums zu Gott. Indem nämlich der Mosaismus Gott als unmittelbar zum Menschen gelehrt hat, durch Vorsehung, Gericht und Offenbarung: so hat er hiermit Gott und den Menschen in unmittelbare Verbindung und Beziehung gesetzt, und ein nothwendiger Ausfluß war es, daß nicht allein der

Mensch als allgemeiner (objektiver) Mensch sich in dieser Verbindung erkannte, sondern auch als Individuum, als einzelner (subjektiver) Mensch mit seiner besondern Stimmung, seinem besondern Geschick, in seinen besonderen Lagen und Verhältnissen, kurz in seinem ganzen besondern Leben sich in dieser Verbindung mit Gott fühlte. Es ist dies ganz konsequent. Denn der allumfassende Gott, der das allgemeine Sein in die Besonderheiten versenkt hat, kann nicht blos die Gattung, sondern muß nothwendig auch die Individuen tragen. Die Schriften drücken daher aus: wie sich das Individuum in den verschiedenen Lagen des Lebens zu Gott fühlt und diesen Gott aus ihnen heraus begreift. Wenn daher die mosaische Schrift, trotz ihrem nationalen Gewande, das Buch der Menschheit ist, die Propheten das Buch der Völker: so sind diese Schriften das Buch der Menschen, und haben darum zu allen Zeiten und unter allen Himmelsstrichen den Weg zum Herzen der gottgläubigen Menschen gefunden.

Der Boden der „Schriften“ ist der kämpfende und leidende Mensch. In den Wirren des wirklichen Lebens, im Zusammenstoß der egoistischen Bestrebungen der Menschen ringt der Mensch. Er fühlt seine Kraft unzulänglich, und sucht einen höhern Anhalt, eine unerschütterliche Stütze — in Gott. Er unterliegt, die Macht seiner Gegner erdrückt ihn, und er sucht eine höhere Hülfe, einen unerschütterlichen Beistand, Schutz und Rettung — in Gott. Dies ist der Gegenstand der Schriften, dies bildet den Inhalt der subjektiven Religion.

Am Prägnantesten treten hierfür die Psalmen auf. Sie sind eine Sammlung religiös-lyrischer Gedichte, welche die Empfindungen, Gedanken- und Gefühlsrichtungen des kämpfenden und leidenden Menschen auf die mannigfaltigste Weise aussprechen. Der größte Theil der Psalmen sind Gebete um Rettung von Feinden, um Bestrafung der Gottlosen, die den Unschuldigen unterdrücken; daher wird theils das Gericht Gottes angesprochen, theils verkündet: denn er richtet die Völker, die Herrscher, die Welt mit unbeugsamer Gerechtigkeit. Er, der Herz und Nieren prüft, der die Geheimnisse des Geistes kennt, der Allwissende, vernichtet die Frevler, ist denen, die an ihn halten, Schutz, Erretter, Hirt, Burg, Veste, Licht, Hort. Zu ihm habe man daher unbedingtes Vertrauen, er sei unsre Zuflucht. An ihn hat sich der Mensch in jeder Gefahr

zu wenden, denn er ist barmherzig und treu. — Die unglückliche Lage des Menschen findet aber oft ihre Ursache in der Sünde, um deren Vergebung wir flehen müssen; aber Gottes Gnade ist ohne Grenzen, er ist eingedenk, daß wir Staub sind, er züchtigt, giebt aber nicht dem Tode preis, erhebt die Gebeugten, nimmt sich der Gefangenen, Elenden, Armen an, und schaffet Sieg.

Diesem gegenüber stimmt nun der Gerettete sein Danklied an für die Errettung, für die Hülfe, die ihm Gott in drängender Gefahr geleistet hat. Und hieran schließet sich der allgemeine Lobgesang, wo Gott als Schöpfer des Weltalls, der allmächtig, über die ganze Erde erhaben, als Offenbarer der Wahrheit, um den Menschen den rechten Weg zu führen, als Vorsehung, dessen Rathschluß unergründlich, gefeiert wird. Ihm muß der Mensch sich daher unterwerfen, ihn fürchten, ihn lieben, ihn anbeten, seiner sich freuen, seiner jauchzen, und erkennen, daß der Ewige Gott ist für und für.

Allerdings müssen die Psalmen aus diesen subjektiven Empfindungen heraus verstanden werden; sie wollen keine objektiven Lehren aufstellen, sondern nur die Vorstellungen, die der Mensch in den verschiedenen Lagen des Lebens sich von Gott bildet, aussprechen. Die Farben sind oft stark aufgetragen. Dagegen sind alle Saiten der menschlichen Sehnsucht angeschlagen*) und eine unerschütterliche Ueberzeugung von Gottes Dasein und Waltung gießet Trost, Ruhe, Sicherheit über das bange Menschenherz aus**). Nichts ist interessanter und belehrender, als diese Psalmen, das lyrische Erzeugniß des jüdischen Stammes, mit den Hymnen und Oden Pindars oder den Chören des griechischen Dramas zu vergleichen. Hier ein kalter Marmor, dem die Kunst die vollendetste Form, die ausgebildetste plastische Schönheit verliehen, dort das Menschenherz, aus welchem der frische mächtige Strom des Lebens hervorbricht. Man wird sich da des Gegensatzes und des eigenthümlichen Berufes der beiden höchsten Völker des Alterthums — Hellas und Israel, ganz bewußt. Beide haben eine starke Strömung auf die Menschheit geübet, aber

*) „Wie ein Hirsch lechzet nach Wasserquellen, also lechzet mein Herz nach dir, Gott.“

**) „Der Ewige ist mein Hirt, ich leide keinen Mangel. Auf grünen Angern läßt er mich lagern, zu stillen Wassern führt er mich.“

das Eine im Vergänglichen, im Menschlichen, das Andere im Ewigen, Unvergänglichen, im innersten Menschen.

Von allgemeinerem Standpunkt und abgeschlossener als die Psalmen behandelt dieselbe Frage das Buch Hiob: das wirkliche Leben des leidenden Menschen in seinem Verhältniß zu Gott. Was aber in den Psalmen nur Empfindung ist, wird im Buche Hiob zum Bewußtsein erhoben und zugleich auf künstlerische Weise durch- und ausgeführt. Die Frage selbst, wie die verschiedenen Lösungen derselben treten personifizirt auf. Hiob selbst vertritt zunächst die Frage: warum läßt Gott in dem kurzen vergänglichen Leben dem Menschen so viel Trübsal zukommen? Die Freunde Hiobs übernehmen die Beantwortung dieser Frage auf alte, rigoristische Weise: Gott ist gerecht, jedes Leiden ist Strafe für Vergehungen. Hiob widerlegt dieselbe durch die Erfahrung theils überhaupt, theils durch sich selbst. Dann würde jeder Leidende zugleich als Verbrecher bezeichnet, und jeder Glückliche als Tugendheld. Das Gegentheil erweiset sich aber: da viele offenbare Frevler ohne Leiden sind, und viele Dulder sich keiner solchen Sünde bewußt sind, die dem Leiden gleich käme. Es muß also eine höhere Lösung gesucht werden, welche Gott selbst ausspricht. Nämlich: Alles in der Natur hat einen bestimmten Zweck, den Gott hineingelegt hat, dieser Zweck wird auf die angemessenste Weise erfüllt, durch die Ineinanderordnung dieser Zwecke besteht die Natur und erweisen sich diese Zwecke demnächst als allweise. Der natürliche Schluß, den an sich der künstlerische Weise dem denkenden Leser überläßt, den er aber in der erzählenden Ein- und Ausleitung darstellt, ist daher: auch in den Geschicken und Schmerzen des Menschen ist ein allweiser Zweck enthalten, der auf den Bestand des Menschen selbst einwirkt: die Entwickelung der Geisteskräfte des Menschen in Frömmigkeit und Hingebung an Gott; dadurch führen den Menschen die Leiden zu einem höhern Ziele.

Das Buch Hiob ist somit ein großes Lebensgemälde, welches in Sprache, Kunst und religiöser Tiefe unerreicht ist und bleibt. Was es enthält, ist noch so wahr, noch so unverändert, als wäre es erst dem heutigen Tage entflossen. Dieselbe Klage über die häufigen Uebel des Lebens, dieselbe wegwerfende Beurtheilung des Gefallenen aus dem Munde egoistischer Rigoristen, aber auch der Trost und die Lösung, die wir noch heute für jene Frage haben, ist noch nicht

treffender, noch nicht erhabener gegeben. Dabei durchweht das Buch ein Geist der Menschlichkeit, der in dem Mitgefühl alles Wehs, in der Anerkennung aller menschlichen Schwächen, in der zartesten Moral und in der Würdigung der Weisheit das lauterste Menschenherz zur Aussprache bringt: eine Perle in dem erhabenen Kranze der Schöpfungen des jüdischen Stammes.

Während sich aber das Buch Hiob in die höhere Sphäre des religiösen Denkens erhebt, versenken sich die Sprüche Salomonis in das praktische, in das ganz gewöhnliche Leben. Als Ganzes betrachtet, wollen die Sprüche Salomonis zeigen, wie sich die Lehre von Gott zu dem gemeinen Leben stellt und von welcher Einwirkung sie da ist. Zur Basis des ganzen Lebens sollen die Gottesfurcht und das Gottvertrauen gemacht werden. Die Gottesfurcht ist aller Weisheit Anfang, so beginnt das Buch und das einzuschärfen, wird es nicht müde. Mit ihr wanken wir nicht, bleiben vom Bösen fern, fallen in keine Schlingen und vermehren unsere Tage. Das felsenfeste Vertrauen auf Gott aber ist Schild und Thurm, ist die sicherste Schutzwehr im Leben. Denn Gott, der allen Trug hasset, aber an denen, die in Unschuld wandeln, Wohlgefallen hat, segnet den Gerechten und läßt ihn nicht sinken; zwar läßt er auch den Schuldlosen nicht ungeprüft, aber er züchtigt, wen er lieb hat, wie ein Vater seinen Sohn, und schicket dies mit Allweisheit zu bestimmtem Zwecke.

Wir schließen hieran noch folgende Bemerkungen:

1) Wir sehen in den Psalmen und im Buche Hiob zurückweisen auf die Natur. Die Psalmen, namentlich der 19te, der Natur und Offenbarung nebeneinander stellt, und der 104te, weisen öfter auf die Werke Gottes in der Natur, als Erweis der Göttlichkeit hin; das Buch Hiob rekurrirt geradezu zur Natur, und holt aus ihr die Stütze seiner Lösung. Aber wie ganz anders, als innerhalb des Heidenthums! Dieses ging von der Natur aus, erkannte dieselbe in ihrer Einheit nicht, und bildete sich aus den Gegensätzen der Natur eine zwei- und mehrspältige Gottheit. Die religiöse Idee aber geht von Gott aus; von ihm aus erkennt sie die Natur als eine Einheit, als ein einheitliches Werk Gottes, und findet in der also begriffenen Natur allerdings ihre eigne Bestätigung.

2) Allerdings tritt in diesen „Schriften“, weil sie eben die individuelle Persönlichkeit zur Grundlage haben, die Lehre von der

Unsterblichkeit der Seele öfter hervor und wird klarer ausgesprochen. Im Ganzen aber setzen sie diese Lehre, eben so wie der Mosaismus und Prophetismus, vielmehr voraus, machen sie aber nicht zur Unterlage der Religion, worauf die Religion sich aufbaue, und welche die Religion als ihren Selbstzweck hinstelle. Mosaismus und Prophetismus so wie die „Schriften“ wären in ihrem höchsten Resultat nicht begreiflich ohne die Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele und schließen diese mit der Gottebenbildlichkeit des Geistes integrirend ein: aber ihr Objekt und ihr Zweck ist das Diesseits, dieses selbstständig zu durchdringen und religiös zu gestalten. Auch hierin sind die „Schriften“ gänzlich mosaisch. Und schon aus diesen beiden Punkten ergiebt es sich klar, daß auch diese „Schriften“ Sprossen des Mosaismus, ihrer großen Wurzel, sind, in welchem sie allein ihre Grundlage und ihre Verständlichkeit haben. Sie selbst sind aber die Entfaltung der religiösen Idee im **Individuum.**

Wir haben hiermit die erste Periode der religiösen Idee und ihres Trägers, des jüdischen Stammes, zu Ende gebracht. Sie enthielt zwei Phasen, die Begründung der religiösen Idee im Mosaismus und den Sieg derselben über das Heidenthum innerhalb des jüdischen Stammes durch den Prophetismus; in diesem Siege erlitt sie allerdings die Trennung der Idee und des Lebens, verallgemeinerte aber gerade dadurch die religiöse Idee in ihrer Bestimmung für die ganze Menschheit, und bewirkte zu gleicher Zeit ihre Entfaltung im Individuum. Von hier aus sehen wir die religiöse Idee auf einen größern Schauplatz hinaustreten, in die gesammte Menschheit, wie zu gleicher Zeit der jüdische Stamm aus den engen Grenzen Palästina's über die ganze Erde sich zerstreut. Der Talmudismus einerseits, und das Christenthum und der Islam andererseits werden die großen Gegenstände unserer nächsten Betrachtungen sein.

Sechste Vorlesung.

Der zweite Tempel. Der Ursprung des Talmudismus.

Die anfänglich geringen, später durch nachfolgende Züge vermehrten Schaaren der Juden, die aus dem babylonischen Exil nach Palästina zurückkehrten, konnten überhaupt nur solche sein, welche, der Fahne der Propheten folgend, dem babylonischen Heidenthum und den babylonischen Sitten sich fern, und den Mosaismus, wenn auch nur als Eigenthümlichkeit des jüdischen Stammes, in sich fest gehalten hatten. Durch den Aufbau des zweiten Tempels, durch die Wirksamkeit der drei letzten Propheten, durch die Bemühungen der beiden würdigen, aber strengen Gesetzgeber Esra und Nehemja, welche einen officiellen Charakter als persische Hofbeamte trugen, und die das Leben des Volkes mit bestimmten Einrichtungen und gottesdienstlichen Anordnungen umspannen, wurde die jüdische Masse nur um so mehr in der Entfernung von allem Heidenthum befestigt. Von da ab finden wir die Elemente des Heidenthums im jüdischen Stamme gänzlich verschwunden. Glücklicherweise gingen unter dem milden, duldsamen Zepter der Perser Jahrhunderte der Ruhe über den jüdischen Stamm hinweg, in welchen seine Wirklichkeit sich schärfer befestigen, und innerlich und äußerlich wachsen konnte. Als solche Zeiten der Ruhe und des stillen Wachsthums können wir sie bezeichnen — denn wir wissen Nichts von ihnen; es ist Nichts, des Aufzeichnens werth, in ihnen geschehen. Selbst der Umsturz des persischen Reiches durch Alexander d. Gr. konnte diese glückliche Ruhe nur kurze Zeit stören. Die großen Geschicke der Welt, unter denen das kleine, nicht mehr selbstständige Volk sich widerstandslos beugte, konnten es nicht mehr zermalmend treffen. Daher auch die wirren

Kämpfe der Generäle Alexanders und ihrer Nachfolger nur wie Regenschauer über das Land fuhren. Die Juden huldigten bald der ägyptischen Ptolemäer, bald der syrischen Seleuciden Uebergewalt. Erst als so ziemlich die Ruhe der Welt wieder eingetreten auf eine Zeitlang, entspann sich der Kampf für die Juden, und hat von dem Augenblicke an kaum wieder aufgehört bis in die neueste Zeit.

Je mehr sich nämlich der jüdische Stamm im Mosaismus festsetzte, trat der Gegensatz desselben gegen das Heidenthum nicht mehr als ein ideeller, sondern als ein realer, als ein wirklicher am jüdischen Stamme auf, der Fleisch und Blut angethan in dem letztern. Sobald nun das Heidenthum Ruhe hatte, sich dieses Gegensatzes bewußt zu werden, so mußte es die Waffen gegen ihn wenden, und ihn auf Leben und Tod bekämpfen. Nachdem also in der ersten Periode das Heidenthum die religiöse Idee bekämpft hatte innerhalb des jüdischen Stammes selbst und unterlegen war — erhob sich nunmehr das Heidenthum von außen, um die vom jüdischen Stamme getragene Idee in diesem zu bekämpfen.

Der erste Vorkämpfer des Heidenthums gegen die religiöse Idee war der Seleucide Antiochus Epiphanes. Nicht die Juden wollte er vernichten, aber das Judenthum; mit aller Macht strebte er dahin, die Juden sich vor seinen Götzen beugen zu lassen. Da erhob sich eine kleine Schaar der Juden zu einem glorreichen Kampfe, und es bewährte sich hier, was ein, von einem mächtigen Lebensprinzipe durchdrungenes Völklein gegen eine Weltmacht vermag. Wie die Griechen gegen den persischen Koloß, die Schweizer gegen Burgund und Oesterreich, so focht der kleine Haufe der Makkabäer gegen die Armeen der Syrer, zehn gegen Tausend, und eilte von Sieg zu Sieg, bis sie dem Volke nicht allein die religiöse Idee, sondern auch Freiheit und Selbstständigkeit gesichert hatten. Mit den Trophäen dieses Sieges traten die Juden auf eine Zeitlang wieder als ein selbstständiges, von eigenen Herrschern geführtes Volk auf, welche die Priestermütze bald in eine Krone verwandelten.

Aber es war eben nur der Kampf, welcher die Juden mit mächtiger Lebenskraft durchbebte. Der Ruhe so ziemlich zurückgegeben, rieb sich die herrschende Familie in Zwistigkeiten auf, spaltete das Volk in Parteiungen, die sich mit allen Schrecknissen und mit aller Entartung des Bruderhasses befehdeten. Sittlichkeit und Religiosität wurden untergraben. Der zweite Vorkämpfer des Heiden-

thums, der Römer, ward von den Parteien selbst in's Land gerufen, das er allerdings denn doch bald heimgesucht hätte, weil es — auf seinem Siegerwege lag.

Das Volk, welches seine innere Selbstständigkeit durch die Zerwürfnisse seiner Leiter und die Kämpfe seiner Parteien verloren hatte, unterwarf sich leicht der römischen Herrschaft. Diese aber artete bald in unerhörten Druck der habsüchtigen römischen Landpfleger, welche den Despotismus des kaiserlichen Hofes aus Rom in die Provinzen verpflanzten, aus. Im jüdischen Stamme lag noch ein großer Fond von Kraft, welche aus den Völkern der übrigen römischen Länder längst geschwunden. Sobald erst Unzufriedenheit und Haß zwischen Herrschern und Beherrschten vorhanden, könnten die religiösen Reibungen nicht ausbleiben, denn dem Juden war jedes Heidnische gehässig, dem Römer alles Jüdische lächerlich oder verächtlich. Die Bildsäulen der römischen Cäsaren im Tempel abgöttisch zu verehren, war den Juden unmöglich, wie dies wieder dem Römer unbegreiflich, als bloße Widersetzlichkeit erschien. Der Funke, der in den aufgehäuften Zündstoff falle, fehlte daher nicht lange.

So erhoben sich die Juden mit fürchterlicher Energie gegen die Römer, zu einer Zeit, wo die Herrschaft der Letztern vom Euphrat bis zur Donau, der Weser und dem Tweed, dem atlantischen Ocean, dem Atlas und den Quellen des Nils unbestritten war, allein unter allen von den Römern zertretenen Völkerschaften, und reinigten bald ihr Land vom Feinde. Aber die sieggewohnten römischen Legionen unter den kriegserfahrenen Vespasian und Titus von außen, und viel mehr noch von innen die Zerrissenheit der Juden, welche nicht allein keinen gemeinsamen, sondern mehrere, sich bekämpfende Führer hatten, die, während des Krieges selbst, bei jeder Rast des äußern Feindes sich blutig um die Obergewalt befehdeten, von denen der Eine von glühendem Zelotismus entbrannt war, der Andere wieder dem Römer sich ergeben wollte: diese mußten den Ausgang des Vernichtungskampfes bald nicht mehr zweifelhaft machen. Glänzend war die Tapferkeit der Juden, unbezähmbar ihre Standhaftigkeit, selbstvernichtend ihre Ausdauer, aus dem brennenden Tempel warfen sie noch die goldenen Stühle der Priester auf die Köpfe der stürmenden Feinde; über eine Million Juden fielen in diesem Kriege; 97,000 wurden gefangen, theils hingerichtet, theils in die Bergwerke geschickt, theils in den Kampfspielen durch wilde Thiere zerrissen, theils als

Sklaven verkauft. Der Volksbestand der Juden war vernichtet.

Aber war hiermit die Judenheit vernichtet? Mit Nichten. Wenn irgendwo in der Geschichte, kann man hier die Schritte der Vorsehung aufs deutlichste erkennen und bewundern. Alle Völker des Alterthums sollten untergehen, aber der jüdische Stamm bestehen bleiben. Und die Möglichkeit war schon längst vorbereitet. War nämlich ein großer Theil der Juden in den Ländern am Euphrat und Tigris zurückgeblieben, und hatte sich dort, nachdem die Juden in Palästina wieder Bestand genommen hatten, zu Gemeinden geeinigt; so hatten einen Theils die verschiedenen Sieger von Alexander dem Großen an große Colonieen von Juden in die von ihnen erbauten Städte verpflanzt, andern Theils die späteren innern Zwistigkeiten viele Juden zum Auswandern bestimmt, so daß, lange vor dem Falle Jerusalems, ein weites Netz von jüdischen Gemeinden sich über die damalige Welt ausbreitete. Durch die östlichen Länder Asiens, durch ganz Syrien, Aegypten und Cyrene, durch Griechenland und Italien waren die jüdischen Gemeinden verbreitet, nach Spanien und Gallien waren sie gezogen, selbst den Rhein und die Donau hatten sie überschritten. Der Bestand der Judenheit war daher längst gesichert, und die Flüchtlinge aus Palästina fanden überall schon wohl bereitete Stätten, und konnten in diesem Geiste sich überall neue schaffen. Weil eben die Juden außer ihrer Volksthümlichkeit noch einen ganz andern Lebensinhalt hatten, den religiösen, und zwar einen der übrigen Welt gegensätzlichen, konnten sie dennoch nach dem Verluste ihres Volksbestandes nicht, wie die übrigen Völker, in die Sieger aufgehen, sondern mußten sich überall selbstständig und eigenthümlich erhalten. So war auch hier zum zweiten Male die religiöse Idee die Rettung ihres Trägers, das, wodurch die Juden sich erhielten. Konnte daher der furchtbare Sturz in Asien anfänglich nicht ohne Folgen auch auf die zerstreuten Judengemeinden bleiben, erhoben sich die Juden wiederholt in großen Empörungen in Afrika und Asien gegen die römische Herrschaft, wobei noch viele Hunderttausende von Juden untergingen; so mußte doch nach diesen letzten Krämpfen der Freiheitsbegierde Ruhe und Sicherheit für sie zurückkehren. Denn das in Selbstauflösung begriffene Heidenthum hatte nicht mehr die Kraft, seinen Gegensatz im Judenthum zu bekämpfen. Die Juden erhielten zuletzt, wie alle besiegten

Nationen, das römische Bürgerrecht, und begannen nach und nach selbst am öffentlichen Leben Theil zu nehmen. Erst als das Christenthum den römischen Thron bestiegen hatte, fing der Kampf von Neuem an, der in politisch-socialer Beziehung mit der völligen Isolirung und Ausstoßung der Juden aus der bürgerlichen Gesellschaft endete.

Werfen wir nun einen Blick in das innere Leben des Judenthums während des zweiten jüdischen Volksbestandes. Gehen wir von außen her daran: so gewahren wir den Mangel an schöpferischer Geisteskraft. Alle wirklichen Schriften, die wir aus dieser Zeit haben, erweisen uns dies. Theils sind sie Spätlinge der Vergangenheit, wie die drei letzten Propheten, eine Anzahl Psalmen, der Prediger, die Chronik, das Buch Esther; theils sind sie Nachbildungen, die aller Originalität entbehren, und daher nicht einmal in ihrer ursprünglichen Sprache sich uns erhielten, wie die Apokryphen; theils sind sie unjüdische Sprößlinge, die gewaltsam auf den jüdischen Stamm gepfropft worden, wie Daniel im asiatischen, Philo im ägyptisch-griechischen Charakter, oder ein Gemisch von Jude, Grieche und Römer wie Josephus. Aber gerade inmitten dieser Schwäche des jüdischen Geistes arbeitete sich ein Neues, ein sehr umfangreiches Streben heraus, dessen Wurzel und Stamm in den letzten Jahrhunderten vor dem Fall Jerusalems sich ausbreiteten, wenn auch die reifere Frucht erst Jahrhunderte nach ihm ans Licht trat.

Wir haben gesehen, daß frühzeitig im Judenthum die Trennung der Idee und des Lebens, die im Mosaismus eine Einheit sind, eintrat, und daß der Prophetismus aus seinen Bedingungen heraus, weil das Leben des Volkes unmosaisch geworden, nur die Entwickelung der Idee anstrebte. Jetzt, wo der jüdische Stamm sich dem Mosaismus hingegeben hatte, mußte insonders das Leben einen mosaischen Charakter anzunehmen streben. Und da nun zugleich die geistige Kraft des Volkes, wie wir gesehen, zu dieser Zeit in schöpferischer Beziehung schwach und unbedeutend war, so mußte eben, ganz entgegengesetzt dem Prophetismus, die mosaische Idee zurücktreten, und das mosaische Leben den Vordergrund einnehmen. Hier traten aber zwei Umstände störend ein: erstens kann überhaupt das Leben ohne Durchgeistigung durch die wahre Idee nie zu einem höhern Standpunkt gelangen, und muß mehr oder weniger sich in die Form, ohne das Wesen, versenken; zweitens waren die gegebenen

Verhältnisse historisch so verschieden, daß an eine wesentliche Realisirung des ganzen Mosaismus nicht zu denken war. Aus dem ersten Umstande folgte nun eine völlige Hingabe an den Buchstaben der mosaischen Schrift, ohne daß die mosaische Idee aufgefaßt und verwirklicht ward; aus dem zweiten, daß das Volksleben dennoch eine ganze Menge von Einrichtungen forderte, die die mosaische Schrift buchstäblich nicht enthielt, und daß das Volksleben von selbst eine reiche Volkssitte und Volksanschauung hervortrieb, welche, ohne unmosaisch zu sein, ebenfalls noch nicht in der mosaischen Schrift wurzelte; wozu endlich noch das hinzu kam, daß die mosaische Schrift so Vieles nur andeutet, dessen genauere Ausführung in der Praxis weitere Bestimmungen erfordert. Beleuchten wir dies etwas näher. Die ungünstigen Verhältnisse, unter welchen die Juden zum zweitenmale das heilige Land betraten, einen Theils ihre geringe Zahl, andern Theils die vielen Feinde, welche sie umgaben, und die ihnen jeden Fußbreit streitig machten, so wie endlich ihre Abhängigkeit von außen verhinderten sie, ihrer Gesellschaft die wahre mosaische Unterlage zu geben: gleiche Vertheilung des Grundbesitzes. Und wenn sie nun auch die persönliche Freiheit und Gleichheit des Rechtes möglichst verwirklichten, so gab doch der erwähnte Umstand ihrer Verfassung eine unmosaische Richtung, welche bald die Nichtbeachtung des Erlaß- und Jobeljahres in ihrer wahren Bedeutung bewirkte, während sie formell festgehalten wurden. Andererseits wurde der mosaische Kultus mit pünktlicher Sorgfalt ausgeführt; aber die Entwickelung hatte diesem längst das wahre Leben genommen, und ganz andere Bedürfnisse hervorgerufen. Gebet für das Individuum, gottesdienstliche Versammlungen in allen Theilen des Landes, außerhalb des Tempels, Belehrungen und Vorträge; alles dieses mußte nach und nach Einrichtungen hervorrufen, für die die mosaische Schrift gar nicht, oder auf ganz andere Weise gesorgt hatte, z. B. die Vorlesungen aus der Schrift*). Man trat hier entweder selbstbestimmend auf, wie bei diesen Vorlesungen, oder man bildete die Sitte analog den mosaischen Institutionen aus, wie beim Gebet, das man statt der Opfer als im Wortlaut verpflichtend eintreten ließ, gegen die

---

*) Die Schrift bestimmt alle 7 Jahre einmal eine Vorlesung; jetzt jeden Sabbath ein Abschnitt.

mosaische Idee, die ersteres freigegeben, letzteres nur für die religiöse Gesammtheit bestimmt hatte.

Was mußte sich aus diesen, zum Theil sich widersprechenden Verhältnissen ergeben? Einerseits die unbedingte Autorität der mosaischen Schrift, andererseits aber die Auslegung derselben. Wie mußte aber diese Auslegung beschaffen sein? Sie mußte sich einerseits fest an den Buchstaben anschließen, und dennoch andererseits eine freie sein, da die Auslegung ja so vieles Neue hatte, was sie auf den Buchstaben der Schrift zurückführen sollte, und so vieles Verschiedene, was sie in demselben dennoch zu finden hatte. Dies scheint sich zu widersprechen, und thut es doch nicht. Eine rationale Auslegung nämlich wird den ganzen Sinn einer Stelle herauszueruiren suchen, diesen Sinn aber, sobald er sich als richtig erwiesen hat, als unantastbar ansehen. Eine buchstäbliche Auslegung aber, die auf den eigentlichen Sinn keine Rücksicht nimmt, sondern Gegebenes in dem Wort finden will, wird mit dem Buchstaben so lange frei herumagiren, bis sie die gewünschte Anknüpfung in ihm hat.*)

*) Aus vielen nur ein Beispiel: Die Talmudisten wollten den Grundsatz der Stimmenmehrheit im Gericht und Rath, in der Schrift finden; nun heißt es 2. M. 32, 2: „Folge nicht der Menge zum Bösen; zeuge nicht in einer Rechtssache, indem du dich der Menge nachneigest, das Recht beugend.“ Die Talmudisten trennen daher אחרי רבים לְהַטֹּת von dem Vorhergehenden, und verstehen dies: „nach der Mehrheit hat man sich zu richten“, und bekommen so den Grundsatz der Stimmenmehrheit heraus aus einer Stelle, die eher das Gegentheil enthält. Man muß hier vor Allem bemerken, daß hierbei nicht etwa an einen frommen Betrug zu denken ist, der bei der großen Zahl der Gelehrten in einem ganzen Volke nicht möglich — sondern daß dies aus der ganzen Anschauungsweise hervorging; eben so wenig wie man die christliche mythische Auslegung, welche z. B. den ganzen Opferritus als typisch für die christlichen Dogmen auslegte, und hierbei das Wort nicht minder quälte, als absichtlichen Betrug ausgeben kann. So nehmen die Talmudisten auch oft eine ganz andere Lesart zu ihrem Zwecke in Anspruch, trotz der Autorität des Buchstabens und um dessen selbst willen, z. B. in den angeführten Stellen עַל רַב statt עַל רִב, um die Form, daß die jüngeren Gerichtsbeisitzer um ihre Meinung vor den älteren befragt wurden, zu begründen; siehe übrigens Raschi selbst hierüber, der geradezu sagt: „Die Talmudisten geben von dieser Stelle viele Auslegungen, keine aber ist dem Sinne derselben angemessen, keine im Wortlaut begründet.“

Dies ist es nun, was fortan das geistige Leben der Juden ausfüllte, was der dritten Phase des Judenthums, dem Talmudismus, den bestimmten Charakter aufprägte, die Auslegung der Schrift. Diese an sich buchstäbliche und der Richtung nach freie Auslegung, Midrasch, mußte aber eine doppelte Strömung haben. Einerseits nämlich das Gesetz, andererseits der Lehr-, besonders moralische und geschichtliche Inhalt der Schrift. In dem letztern mußte die freie Auslegung ganz besonders ungebunden sich bewegen, und so entstand ein ungeheures Konvolut von moralischen Anknüpfungen, die in einem unerschöpflichen Schatz von Gleichnissen, Fabeln, Erzählungen und Sentenzen die sittliche Lebensweisheit zu gangbarer Münze für das Volk ausprägte, die Agada genannt. Im erstern, im Gesetze, mußte eine strengere Consequenz der buchstäblichen Auslegung eintreten, die nach gewissen Regeln Beschränkung, wo diese nützlich, Erweiterung, wo diese durch die Verhältnisse geboten schien, Folgerung und abermalige Folgerung ableitete, die Halacha genannt.

Hieraus mußten aber zwei Erscheinungen sich ergeben. Die eine, das äußerliche Leben der Juden betreffend, ist: die Entwickelung dieser geistigen Bestrebung konnte nur eine freie, dem ganzen Volke heimgegebene sein; es mußte sich ein freier Gelehrtenstand bilden, der in, mit und aus dem Volke lebte, wodurch der alte Priester- und Levitenstand gänzlich in den Hintergrund gedrängt wurde, und die geistige Bewegung eine Gleichheit des gesammten Volkes, ein Uebergewicht der Capacitäten, wie man es in neuerer Zeit nennt, hervorbrachte*). Die andere, das innerliche Leben betreffend: die Basis desselben war die Ausführung des mosaischen Lebens, so weit es sich verwirklichen ließ, mit Verschmelzung dessen, was Volkssitte geworden. Je weniger aber das mosaische Leben in den gegebenen Verhältnissen seiner Idee und seinem ganzen Umfange nach verwirklicht wurde und werden konnte, desto energischer mußte man sich auf den Ueberrest werfen. Daher entstand Folgendes: 1) Alles, was dem Gesetze nach vollführt ward, war zugleich religiös, die Uebertretung eine Sünde gegen Gott. 2) Das Gesetz ward nicht mehr seinem Ursprunge nach im Mosaismus, sondern nach der Auslegung der Gelehrten für bindend angesehen. 3) Um

*) Viele talmudische Lehrer gehörten dem Handwerker-, ja dem Proletarierstande an.

die Ausführung des mosaischen Gesetzes zu sichern, wurde dieses mit Vorbauungsgesetzen umgeben, in deren Beobachtung die Beobachtung jenes gesichert erschien, wie man es nannte: es wurde „ein Zaun" um das mosaische Gesetz gezogen. Es versteht sich von selbst, daß hierdurch 4) das Gesetz sich hundertfach vermehrte und Richtungen nahm, die nicht im Mosaismus lagen, und daß hinwiederum 5) das Volk die Anschauung erhielt, Alles müsse durch das Gesetz und nach ihm geschehen, das Kleinste wie das Größte, das Einzelne wie das Allgemeine, woraus die Kasuistik, d. h. die Unterziehung jedes Einzelfalls unter das Gesetz, entstehen mußte. Auf diese Weise wurde das ganze reale Leben zur Religion und alles Religiöse wiederum zur Rechtssache, zum Jus, dessen Bestimmungen nicht mehr der Erwägung des Gewissens und den Bedingungen der Verhältnisse unterzogen sind, sondern, wie sie vom Minimum bis zum Maximum genau formulirt sind, beobachtet und ausgeführt werden müssen.

Ich habe Ihnen hiermit den Ursprung und die Richtung des Talmudismus darzulegen gesucht. Seinen Beginn hat er in den letzten Jahrhunderten vor dem Falle Jerusalems, seine Ausbildung und Fixirung im dritten, seinen Abschluß im sechsten Jahrhundert der gewöhnlichen Zeitrechnung, weshalb ich seinen Inhalt erst in einer folgenden Vorlesung darlegen kann.

Stellen wir uns aber nun wieder auf den höhern geschichtlichen Standpunkt, so müssen wir uns fragen: was hat dieser zweite Bestand des jüdischen Volkes, und was diese Richtung des Talmudismus für eine Bedeutung für den Entwickelungsgang der religiösen Idee?

Nach Dem, was wir bis jetzt erkannt haben, ist die Beantwortung dieser Frage nicht schwer. Nachdem die religiöse Idee im jüdischen Stamme seinen Gegensatz, das Heidenthum, besiegt hatte, und nachdem das Heidenthum in der damaligen civilisirten Welt zur Selbstauflösung gekommen war, sollte die religiöse Idee in die allgemeine Menschheit hinaustreten. Da aber, wie wir zeigen werden, die religiöse Idee vorerst nur noch theilweise die allgemeine Menschenwelt durchdringen konnte, war es nothwendig, daß die religiöse Idee in ihrer Ganzheit im Judenthum aufbewahrt bleibe, bis einst die religiöse Idee in ihrer Ganzheit von der hierzu weiter entwickelten Menschheit aufgenommen und zur gänzlichen Durchdringung gebracht werden könnte. Die religiöse Idee hatte also

jetzt ein Zwiefaches vor sich, ihr theilweises Hinaustreten in die allgemeine Menschheit, und ihre Bewahrung im Innern des Judenthums. Die Vorbereitung zu Beidem war nun der zweite Volksbestand des jüdischen Stammes. Während dieses zweiten Volksbestandes erreichte die alte Welt die völlige Auflösung des Heidenthums, und die religiöse Idee im jüdischen Volke die Kraft und die Mittel, um sich für die folgenden Jahrtausende im Judenthume zu erhalten. Das Hinaustreten der religiösen in die allgemeine Menschenwelt wurde durch das Christenthum und später den Islam, und durch die Zerstreuung der Juden durch die Welt vollbracht, die Bewahrung der religiösen Idee aber im Judenthume durch den Talmudismus. Denn der Talmudismus ist nichts anderes als die Einspinnung, gleichsam die Verpuppung der religiösen Idee in ein allumfassendes jüdisches Lebensgesetz, um im Innern desselben die religiöse Idee in ihrer Totalität unangetastet zu bewahren, gegenüber der theilweisen religiösen Idee im Christenthume und Islam, und gegenüber dem in der Menschheit noch fortlebenden Heidenthum.

Jeder, wer die Geschichte der Menschheit nicht als ein Konvolut von Zufälligkeiten ansieht, sondern sie vielmehr als eine fortgeführte, planvolle Entwickelung unter der Leitung der göttlichen Vorsehung betrachtet, kann auch die mit dem Entstehen des Christenthums gleichzeitige Zerstreuung der Juden durch die Welt nicht als ein zufälliges Zusammentreffen ansehen. Er muß diese beiden Ereignisse als, nicht in ihrer Ursache und Wirkung — denn nicht das Christenthum hat Jerusalem zerstört, nicht das Judenthum das Christenthum verbreitet — wohl aber in ihrem Zwecke einig erkennen: War, wie die Propheten es schon überklar ausgesprochen, die religiöse Idee bestimmt, die ganze Menschheit zu überwinden, mußte aber hierbei die Menschheit stets in ihrer freien Entwickelung verbleiben, so daß die Durchdringung der religiösen Idee durch die ganze Menschheit eben Produkt dieser freien Entwickelung sein mußte: so konnte dies nicht mit Einem Male geschehen, und vollständig geschehen, sondern die religiöse Idee konnte nur, der Entwickelung der Menschheit folgend, sich theilweise und dann immer mehr und immer vollständiger der Menschheit geben; sie mußte aber in ihrer Totalität für die Menschheit bewahrt werden. Jenes nun bedingte das theilweise Hervortreten der religiösen Idee in Christen=

thum und Islam, dieses die Erhaltung des Judenthums, also auch des jüdischen Stammes. Aber die Erhaltung des jüdischen Stammes sowohl, als die Bewahrung der religiösen Idee nicht auf einem einzelnen Punkte, sondern innerhalb der ganzen Menschheit, Beide erforderten — die Zerstreuung der Juden durch die ganze Welt. Lange Zeit sah man diese Zerstreuung von christlicher Seite als einen Fluch an. Ja, sie war ein Fluch für die einzelnen Juden, die in Folge dieser Zerstreuung unsägliche Martern, des Leibes wie der Seele, erlitten. Aber sie war dennoch ein Segen für den jüdischen Stamm, wie man dies schon längst eingesehen; denn schon Abarbanel, derselbe, der in seinem bewegten Leben von Spanien nach Portugal, von Portugal nach Italien, von Italien nach Corfu flüchten mußte, sagt: durch die Zerstreuung allein werden wir gerettet, denn wenn die Herrscher und Völker in einem Lande uns erdrücken, erheben wir uns unterdeß in einem anderen Lande und werden gerettet. Aber noch mehr: diese Zerstreuung war und wird noch mehr ein Segen auch für die ganze Menschheit sein; denn als Träger der religiösen Idee waren die Juden überall die unwiderlegbaren, sichtlichen Zeugen für dieselbe, und werden sie, wie uns die Einsicht in den jetzigen Zustand der Menschheit zeigen wird, von immer neuer Einwirkung auf die Menschheit für die religiöse Idee sein, bis diese eine vollkommene Strömung auf die Menschheit erlangt haben wird. Bei den ungeheuren Revolutionen, die aber jetzt über die civilisirte Menschheit hereinbrachen, wo die ganze Bewohnerschaft durch die Völkerwanderung wechseln, wo die verlebten Völker in ein längst bereites Grab steigen, und ein neues Menschengeschlecht mit frischer Kraft die Welt erobern sollte, hätte unmöglich der jüdische Stamm als Volk in Palästina sich erhalten können. Auch das jüdische Volk als solches war verlebt; aber statt unterzugehen, wie die andern Völker, fand die Vorsehung eine ganz neue, eigenthümliche Phase für dasselbe, sie ließ den jüdischen Stamm innerhalb aller Völker zu einer neuen Lebensperiode mit unverwüstlicher Kraft, mit ungebeugter Ausdauer erstehen. Hierzu aber war der zweite Volksbestand in äußerlicher, wie innerlicher Beziehung eine nothwendige Vorbereitung. Je verschiedener diese Zerstreuung vom assyrischen und babylonischen Exil, wo die Juden nur nach einer andern, aber bestimmten Landschaft versetzt wurden, war, desto klarer ist, daß im zweiten Volksbestand äußerlich die Verbreitung

der Juden vor dem Sturze Jerusalems, innerlich die Bewahrung der religiösen Idee durch ein allumfassendes, aus dem Mosaismus abgeleitetes Lebensgesetz vorbereitet und im Voraus gesichert ward.

Hier wäre es nun, wo wir das Christenthum in seinem Verhältniß zum Judenthume zu betrachten hätten. Aber da im Christenthum die jüdische Welt mit der heidnischen in ihre erste geistige Berührung trat, so ist es nothwendig, zuvor den Zustand der heidnischen Welt zu dieser Zeit etwas näher kennen zu lernen, und dies gestatten Sie mir zum Schlusse der heutigen Vorlesung.

Wohin wir zu dieser Zeit in die alte Welt blicken, sehen wir klar die Auflösung alles Vorhandenen theils eingetreten, theils schon vollendet und kein Mittel des Wiedererstehens vorhanden. In politischer Beziehung hatte die römische Waffe alle Völker, die schon eine Rolle gespielt, aufgelöst, und Aegypter, Vorderasiaten, Nordafrikaner, Spanier, Gallier und Britten als römische Provinzen ins Nichts gebracht; nur da machte die römische Waffe Halt, wo ein frisches Menschengeschlecht von Ost und Nord herandrängte, und ihm eine Schranke entgegensetzte: die Parther und die Germanen. Der römische Staat aber war selbst in der Auflösung begriffen; die Republik übergegangen in den absolutesten Despotismus der Cäsaren, wie in die unbeschränkte persönliche Herrschaft der römischen Prokuratoren; das Recht aufgegangen in Willkühr, der die unersättlichste Habsucht der Einzelnen und eine dumme Vergötterung der Kaiser einwohnte. Das ganze Heidenthum hatte nur Herrscher und Sklaven gekannt, denn selbst die vielgerühmte Freiheit der Athener und Sparter war nur eine Freiheit der herrschenden Geschlechter, denen die übrige Menschheit Sclave war, und der glückliche Moment, wo in Rom die Plebejer die Unumschränktheit der Patricier verdrängten, legte zugleich dem römischen Bürger eine unterworfene sclavische Welt zu Füßen. Aber im römischen Cäsarenthum erklomm dies seine höchste Spitze, denn es waren nur noch der Imperator und Sclaven übrig. So war die politische Welt in lauter Atome verwandelt, in eine Sammlung von freiheitslosen Menschen, ohne innerliche Organisation, wo lediglich die Leidenschaft und rohe Waffengewalt herrschten, wie denn die Prätorianer (die kaiserliche Leibwache) die Kaiser ein- und absetzten. Das war das

Resultat der Gesellschaft des Alterthums, welches die politische Seite des Menschen so vielfach durcharbeitet hatte.

Daß unter diesen Verhältnissen die unsinnigste Sittenlosigkeit sich der ganzen Menschheit bemächtigte, ist einsichtlich. Der Sinnengenuß, und um dessentwillen der Besitz waren die alleinigen Gewalten. Eine sinnliche Ausschweifung, wie sie seitdem nie wieder in die Welt gekommen, eine Gourmandie, die an Wahnsinn grenzte, die unmäßigste Habgier und Erpressung, Erbschleicherei, das scheußlichste Delatorenwesen, noch dazu durch das Gesetz gefordert und sanctionirt, waren die Tagesordnung. Das sittliche Bewußtsein des Menschen war völlig aufgelöst.

Um so gesunkener stand das sich selbst zum Hohn und Gelächter gewordene Heidenthum da. Es war nur noch Schauspiel ohne auch nur den geringsten Inhalt. Wer die beißenden, aber ganz groben Satyren des heidnischen Lucian liest, wer zugleich die sclavische Anbetung der bornirten Kaiser als Götter bedenkt, — der sieht ein, daß dies nur völlige Auflösung eines verlebten Daseins sein konnte. Gleiches Schicksal hatte die Philosophie. Wenn die s. g. Philosophen nichts als die feilsten Schmarotzer und Speichellecker geworden, die mit schöner Rede die niederträchtigste Moral und die frechste Skepsis verblümten, so konnte man nur zu der letzten Stufe eines philosophischen Bewußtseins gelangt sein.

Was anders konnte der Erfolg dieser Zustände sein, als — die Trostlosigkeit? Sinnengenuß erschöpft, und nach ihm macht sich eine höhere Sehnsucht um so bitterer und zersetzender fühlbar, je weniger die ausgebrannte Seele diese zu befriedigen vermag. Zweifel füllt die Seele mit der tiefsten Trauer, mit dem Schmerz über sein eigenes Nichts. Der Sklave will Freiheit, und wenn ihm die irdische versagt ist, greift er nach dem Himmel und will eine erträumte, eine geistige. Selbst der schamlose Schmarotzer verachtet die, welchen er sich beugt und sagt knirschend zu sich selbst: wenn ich nur selbst hätte, so müßtest Du vor mir kriechen. Für alle diese Verlangen, für alle diese Sehnsucht, für all diese Trostlosigkeit hatte das Alterthum Nichts, so gar Nichts mehr zur Befriedigung; denn unter der Römerherrschaft und bei dem Gesunkensein der anderen Völker war auch die Kunst, diese eigenthümlichste Schöpfung des Alterthums, entartet.

Nur eine Nation existirte noch, welche einen starken Kern, ein volles Wesen hatte, die Juden mit der religiösen Idee. Diese trat aus dem Judenthum im Christenthum in die Welt hervor, und nahm die verlebte alte Welt in ihre mütterlichen Arme, und erleichterte dem Alterthum das Sterben, und erhob sich zu neuem Morgenrothe mit dem neuen Menschengeschlecht, allerdings im Schooße der Völker nicht das bleibend, was sie war und sein mußte.

Siebente Vorlesung.

Das Verhältniß des Christenthums zum Judenthume.

Allerdings konnte ich es nur mit einem gewissen Bedenken unternehmen, den Gegenstand zu besprechen, der mir heute vorliegt, das Verhältniß des Christenthums zum Judenthume. Jeder billig Denkende wird aller Zeit eine tiefe Scheu empfinden, über das ein Urtheil zu fällen, was Millionen Andersglaubenden als das Höchste und Heiligste erscheint. Aber ist es eine natürliche Voraussetzung, daß ein Jude nicht also das Christenthum ansehen wird, wie ein gläubiger Christ, denn sonst wäre er ja eben nicht Jude, daß man daher es gar nicht anders von ihm erwarten werde: so kommt hinzu, daß es für uns gar nicht zu umgehen war; denn wie wir bisher die Geschichte der religiösen Idee, die im Mosaismus begründet worden, verfolgt haben, müssen wir das Heraustreten derselben in die Menschenwelt innerhalb des Christenthums zum Verständniß bringen, wenn wir nicht eben die ganze Entwickelung unverstanden lassen wollen. Und dann: wer wirklich auf unserem Gebiete nach Wahrheit ringt, der kann als Jude gar nicht ermangeln, auf das Wesen des Christenthums einen prüfenden Blick zu werfen, und dem kann als Christen es nicht unwillkommen sein, ein Urtheil vom jüdischen Standpunkte aus zu erfahren. Indem ich mich daher gern bescheide, über das Christenthum nur innerhalb der Prämissen zu urtheilen, welche in diesen Vorträgen bis jetzt entwickelt wurden: so kann ich mich doch darauf berufen, daß meine geehrten Zuhörer von meinem unparteiischen Streben nach einem objectiven, historischen Standpunkte sich überzeugt haben mögen. So weit sind wohl jetzt alle Erleuchtete in allen Konfessionen gekommen, zu wissen, daß die Wahrheit nur durch eine allseitig freie Beurtheilung gefördert werden könne, und daß das, was man durch Unterdrückung der Gegensätze,

durch erzwungenes Stillschweigen schützen, erhalten will, nur um so schneller seinem Untergange zueilt. Aber es kommt hierbei Alles auf das Wie? an, wie geurtheilt, wie ausgesprochen wird. Wo die Aburtheilung selbst mit Feindseligkeit, mit bitterm Hasse, mit Ausschließung und Verdammung auftritt, da wird sie mit Ernst zurückgewiesen werden müssen: sie ist dann selbst noch nicht reif, denn die Wahrheit in höchster Instanz kann nicht hassen, nicht verdammen, sondern nur zurechtweisen. Was also selbst nicht ganz wahr ist, kann ein Andres nicht als unwahr verwerfen wollen. Ein wahrer Jude wird aber niemals das Christenthum hassen, denn dies ist ja doch nur ein großer Zweig seines eigenen Stammes.

Da wir aber hier an der Pforte der weitern religiösen Entwickelung in der Menschheit stehen, so haben wir zuvor einen Blick auf eine Anschauung zu werfen, die in der jüngsten Zeit sich vielfach verbreitet und mancherlei Kampf hervorgerufen hat. Die tiefere Sprachforschung nämlich brachte die Sprachvergleichung mit sich, und da ergab sich einerseits, daß eine bedeutende Anzahl von Sprachen unwiderleglich auf einen gemeinsamen Stamm zurückgeführt werden müssen, andererseits, daß zwischen einzelnen Reihen von Sprachen solche Verschiedenheit besteht, daß für sie verschiedene Urstämme angenommen werden mußten. Als die beiden hervorragendsten Sprachfamilien stellten sich die arische oder japhetische und die semitische heraus. Zu jener gehörten die Sprachen der indischen, persischen, griechischen, lateinischen, also auch romanischen, der germanischen, slavischen u. s. w. Völker; zu der semitischen die Sprachen der Hebräer, Chaldäer, Assyrer, Phönizier und Araber. Hieraus entnahm man nun, daß diese beiden Sprachfamilien auch zwei verschiedenen Völkerstämmen angehörten, und man unterschied daher zwischen der arischen und der semitischen Race. Dieses Gedankens bemächtigte man sich nun vom ethnisch-psychologischen Gesichtspunkte aus, und wollte tiefgehende Verschiedenheiten der Anlagen, des Characters, der geistigen Richtung und Erzeugnisse constatiren. Man gefiel sich in der Rubricirung des Geistes und seiner Anlagen in diesen Racen bis zur stärksten Abgränzung. Ging man doch so weit, und dies thaten besonders Franzosen, die Semiten als allein zum Monotheismus, die Arier allein zum Pantheismus befähigt anzunehmen und meinte nun, das Christenthum sei eine Vereinigung beider Anschauungen, und darum für die arische Menschheit annehmbar und angemessen. Man

blieb natürlich hierbei nicht stehen, sondern vertheilte die anderweitigen Geistesfähigkeiten unter die beiden Racen, wobei selbstverständlich die Semiten am schlechtesten wegkamen. Wir brauchen kaum zu bemerken, daß dies eine Beschränkung des Menschengeistes enthält, die jeder freien Entfaltung Hohn spricht. Aber was in dieser Streitfrage mehr entscheidet, sind die geschichtlichen Thatsachen. Außer den Hebräern waren alle semitischen Stämme Poly- und Pantheisten und auch die Araber waren es, bis Mohamed den Monotheismus aus dem Judenthume und Christenthume auf sie übertrug. Nicht minder haben arische Völker den Monotheismus mehr oder weniger rein und vollständig angenommen, und die neuere Bildung zeigt im Schoße aller civilisirten Völker eine unermeßliche Zahl von Individuen, welche nur den Monotheismus bekennen. Auch in allen andern Zweigen der menschlichen Thätigkeit hat der lebhafteste Austausch unter den Völkern der vermeintlichen Racen stattgefunden, und wie es die geschichtlichen Verhältnisse mit sich brachten, stand entweder die Erfindung oder die Ausbildung einer Kunst oder Wissenschaft bald bei dieser, bald bei jener Nation. Endlich haben die neuesten Forschungen darauf geführt, daß anch diesen beiden Sprachfamilien so viele ursprüngliche Aehnlichkeit, ja Gleichheit zu Grunde liegt, daß es bereits als Nothwendigkeit erscheint, auch den arischen und semithischen Sprachen *einen*, wenn auch noch mehr zurückzulegenden gemeinsamen Urstamm zuzuschreiben. Auf diese Weise wird wohl jene erkünstelte Unterscheidung, jene, der Geschichte oft widersprechende Scheidung in Geistesanlagen und Geisteserzeugnissen als überwunden und aufzugeben angesehen werden, so daß wir an dieser Stelle darauf zu rücksichtigen keine weitere Veranlassung haben.

Gestatten werden Sie es mir aber zum Beginn einen flüchtigen Ueberblick auf Das, was wir bis jetzt gewonnen haben, zu werfen, weil sich das Folgende hierauf aufbauet. Wir haben gesehen, daß seit dem Mosaismus *die religiöse Idee* und die *menschliche Idee* sich gegensätzlich gegenüberstanden. Die menschliche Idee ging vom Ich aus, kam von diesem zur Natur, um die Wirkungen dieser auf den Menschen zu erfahren, erkannte von hier aus in der Natur einen Zwiespalt im Sein und Nichtsein, im Werden und Vergehen, suchte hierfür ein vermittelndes Drittes, und konnte daher die Gottheit nur als eine drei- und mehrspältige begreifen, wie in den Sanzai der Chinesen, in Brama, Wischnu und Siwen der Inder, Ormuzd,

Ahriman und Zeruane-Akrene der Perser ff.; mußte aber zuletzt die Nichtigkeit dieses Begriffs erkennen, und so zur eigenen Auflösung kommen — welchen Prozeß das ganze Alterthum, von den Indern bis zu den Römern, durchgemacht. Im Gegensatze setzte die religiöse Idee im Mosaismus Gott als einen durch Offenbarung gewußten voraus, dieser Gott ist das absolute Sein, die Einheit, welche die Welt als die Einheit aller Besonderheiten schuf, also unweltlich, heilig, vollkommen, ewig. Dieser einzige und einige Gott schuf den Menschen als Spitze der Besonderheiten, als Einheit des Geistes und des Leibes, mit Gott ebenbildlichem Geiste. Gott erhält die Welt mittelbar durch die Naturgesetze, ist aber zum Gottebenbildlichen Menschengeiste unmittelbar als Vorsehung, Richter, Versöhner und Offenbarer. Der Mosaismus setzte daher als höchstes Sittlichkeitsprinzip: der Mensch soll sich heiligen, wie Gott heilig ist; diese Heiligung bethätigt sich in der Liebe zu Gott, in der Liebe zum Nebenmenschen, und in der Herrschaft des sittlichen Bewußtseins über das Sinnliche und Weltliche. Der Mosaismus legte daher dem Menschen die Uebung des Rechts und der Barmherzigkeit auf und machte letztere zu einem positiven Recht des Bedürftigen. Die menschliche Gesellschaft aber baute aus denselben Principien der Mosaismus auf der Grundlage der persönlichen Freiheit, der Gleichheit des Rechts und der möglichen Gleichheit des Besitzes auf. Der Mosaismus gab auf diese Weise die Einheit der Idee und des Lebens, und erwirkte dadurch ein von der religiösen Idee durchdrungenes Leben, ein durch und durch wahrhaft religiöses Diesseits. Aber im jüdischen Volke mußte das Heidenthum ebenso wie in allen Völkern als das Menschlich-Natürliche hervortreten, und der Prophetismus war daher genöthigt, der Wirklichkeit folgend, die Idee vom Leben zu trennen, um innerhalb des heidnischen Lebens des jüdischen Stammes die Idee zu retten und zum Siege zu bringen, wodurch er aber zugleich die religiöse Idee, als für die ganze Menschheit bestimmt, erweiterte. Nachdem nun die religiöse Idee das Heidenthum im jüdischen Stamme überwunden hatte, mußte sie, um das Heidenthum in der allgemeinen Menschheit zu überwinden, in diese hinaustreten. Dieses Eindringen der religiösen Idee in die Menschheit konnte jedoch nur nach Maaßstab der freien Entwickelung des Menschengeschlechtes geschehen; wenn daher das aufgelöste Alterthum befähigt war, die religiöse Idee anzunehmen, weil es eben seinen eigenen Inhalt erschöpft hatte: so

konnte dies doch nur theilweise geschehen, eben weil die Menschheit für die ganze religiöse Idee noch nicht entwickelt war. Das Christenthum ist nun das Hinaustreten der theilweisen religiösen Idee für die abendländische, wie der Islam für die morgenländische Welt. Dies aber ist es, was wir nun zu erweisen haben.

Wir haben hier nun das Christenthum in zwei Momenten aufzufassen, erstens in seinem Hinaustreten aus dem Judenthume, und zweitens in seinem Hineintreten in die aufgelöste heidnische Welt.

Die erste Frage wird nämlich sein: wie ist das Christenthum im Judenthume geworden? Denn seine Ursprungsweise muß auch bestimmend für seinen ganzen Charakter gewesen sein.

Wir haben gesehen, daß das Judenthum zu derselben Zeit beschäftigt war, entgegengesetzt dem Prophetismus, der lediglich die Idee entwickelt hatte, sich ein großes Netz eines Lebensgesetzes auszuarbeiten, womit es die religiöse Idee gleichsam einspinne, um sie in ihrer Totalität auch für die Zukunft, insonders in der bevorstehenden Zerstreuung der Judenheit zu bewahren. Ganz indem wir den Werth dieses Lebensgesetzes für den geschichtlichen Gang, für die Erhaltung der religiösen Idee innerhalb des Judenthums anerkennen, ist es doch einsichtlich, daß ein solches Lebensgesetz, wo es nicht auf die fromme Innerlichkeit traf, aller Orten zu einem religiösen Formwesen, zur Werkheiligkeit, zur heuchlerischen Bigotterie gemißbraucht werden konnte und ward, ganz wie die Propheten gegen heuchlerischen, werkheiligen Opfercultus auftraten. Bei der Zerrüttung, die im jüdischen Volke vor dem Falle Jerusalems stattfand, bei der sittlichen Zerrissenheit, die damals in ihm herrschte, worauf auch die Talmudisten hinweisen, mußte sich dies um so mehr hervorthun. Diejenigen Pharisäer damaliger Zeit, welche sich der Absonderung auffallend befleißigten, und welche auch der Talmud laut verwirft, waren die Träger solches religiös formellen Unwesens. Es lag demnach im natürlichen Gange, daß bei diesem maaßlosen Vorherrschen der religiösen Lebensform, und bei dem Mißbrauch derselben, auch die Idee wieder hervortreten, sich eine Herrschaft erwerben und das Lebensgesetz zurückdrängen wollen mußte. Wir wissen, daß eben darin die Entwickelung der Menschheit besteht und errungen wird, daß die Gegensätze (Extreme) sich gegenseitig hervorrufen. Der

Ursprung des Christenthums im Judenthume ist daher lediglich anzuerkennen: als der Versuch, die Idee dem formalen Lebensgesetz gegenüber wieder zur Geltung zu bringen*). — Während aber der Prophetismus dem heidnischen Leben mit der Idee gegenüber getreten, und das religiöse Leben nur bei Seite gelassen, weil er dafür in seiner Zeit keinen Raum hatte: so trat diesmal die Idee einem religiösen Leben gegenüber, welches die religiöse Idee in seinem Innern trug, und nur durch die Ausarbeitung der Lebensform in Formwesen auszuarten drohte und bereits ausgeartet war. Die Folge hiervon war Zwiefaches: erstens daß das Christenthum in seinem Ursprunge innerhalb des Judenthums selbst keinen Erfolg haben konnte; denn was es an der Idee diesem zu bieten hatte, das hatte das Judenthum schon, und was es ihm bekämpfen wollte, sein Gesetz, das war die ganze Anschauung des damaligen Judenthums, das war das Bedürfniß und die Bedingung seiner ganzen zukünftigen Existenz. Zweitens aber: weil das Christenthum die Idee geltend machen wollte, aber vom jüdischen Leben zurückgewiesen ward, mußte es eben darum von diesem Leben um so mehr sich zurückziehen, und lediglich die Idee erfassen und verfolgen. Jener Bruch zwischen Leben und Idee, der im Prophetismus die Idee auf Kosten des Lebens, im Talmudismus das Leben auf Kosten der Idee entwickelte, mußte im Christenthume als letzte Konsequenz vollendet hervortreten. Dies entschied den ganzen Charakter des Christenthums, dies entschied das Heraustreten des Christenthums aus dem Judenthume. Wer die Entwickelung des Christenthums in seinen ersten Stadien genau beachtet, wird, was wir eben gesagt, bestätigt finden. Anfangs spricht sich das Christenthum nicht gegen das Gesetz Mosis aus**), dringt aber auf eine geistige Auffassung***); später sagt es sich vom Gesetze los, und läßt nur den Glauben gelten†), zuletzt wird es dem Gesetze geradezu feindlich und bekämpft es††). Von unserem jetzigen Standpunkte aus erkennen

*) Deshalb in den ersten Evang. die wiederholte Aufstellung der Hauptgebote, der Zehngebote ff. als des Wesenhaften der Religion.

**) „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben“, „eher wird Himmel und Erde vergehen, als daß ein Buchstabe oder Strichlein vom Gesetze vergehet“.

***) wie in Bezug des Sabbatgesetzes.

†) Die Synode der Apostel zu Jerusalem.

††) Wie insonders in der Apostelgeschichte und in den Briefen.

wir allerdings auch die Nothwendigkeit dieses Vorganges an, denn nur durch eine völlige Trennung der Idee vom jüdischen Leben konnte jener der Eingang in die heidnische Welt möglich werden.

Nichts desto weniger mußte aber dadurch in der Konsequenz der Entwickelung das Christenthum die Idee einseitig ausbilden und auf das wirkliche Leben somit verzichten. 1) Das Christenthum gab das Diesseits in seiner Selbstständigkeit auf, flüchtete sich in das Jenseits, und setzte das Diesseits in seiner irdischen Wirklichkeit als schlecht. Es erkannte das Leben auf Erden nur als einen Zustand der Gefangenschaft des Geistes, der seine Erlösung durch den Tod erwartet und ersehnt. Es hob das menschliche Dasein aus sich heraus und verlegte es in ein zukünftiges Leben. Es nahm seinen Standpunkt für den Menschen in einem Jenseits, und beurtheilte alles Menschliche von hier aus. 2) Deshalb mußte im Christenthum alles Wirkliche sich verflüchtigen, und dafür ein über das Menschliche hinausgehendes Ideal eintreten, welches den Menschen aus sich herauszieht. Die Moral des Christenthums mußte statt der Uebung des Rechts und statt des Kampfes gegen das Unrecht die stille Duldung, statt der Herrschaft des sittlichen Bewußtseins die Demuth, statt des gerechten Genusses die Entsagung einsetzen*). 3) Das Christenthum mußte insonders nur die Religiosität des Individuums, nicht aber die der Gesellschaft als seinen Inhalt anerkennen: es betrachtet nur das Verhalten des Individuums gegen das Individuum, nicht aber gegen die Gesellschaft. Es ist daher insonders die Religion des Individuums, die subjective Religion in ihrer Gipfelung, an die Hagiographen sich anschließend (s. die fünfte Vorlesung). Die menschliche Gesellschaft als solche ist für das Christenthum nicht da. Die Aussprüche: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt", und „gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist" drücken dies allgemein aus**), die unbedingte Unterwerfung

*) „Ich aber sage euch, daß man dem Ungerechten nicht widerstehen soll; wer dir deinen Rock nehmen will, dem lasse auch den Mantel, wer dich zwingt eine Meile, dem geh zwo ff."

**) Wenn das Christenthum sagt: liebet euch untereinander, so begreift es eben nur die Individuen untereinander als solche; es sagt aber nicht, wie der Mosaismus: Ein Recht, Ein Gesetz soll dem Fremdling wie dem Einheimischen, also allen Menschen sein.

unter jede bestehende staatliche Gesellschaft, wie sie wiederholt in den „Briefen“ verordnet wird, spricht dies geradezu aus. Die Geschichte erweist dies auch hinlänglich. Denn einen Theils brachte das Christenthum, als es in seinem eigentlichen, höchsten Vigor bestand, jene große Zahl von Anachoreten (Säulenbewohner, Einsiedler) hervor, welche bei Lebzeiten und nach dem Tode als „Heilige“ verehrt wurden; das Christenthum ward die Mutter der Klöster, und der erfüllte Christ fand sich immer in dem Zurückziehen von der Welt, in dem Hinaustreten über die wirkliche Welt, in der Entsagung der Welt. Andrerseits hat das Christenthum keinen Einfluß auf die menschliche Gesellschaft als solche geübt; denn als auch das Christenthum den römischen Thron eingenommen, fuhren die ost- und weströmischen Kaiser fort, ganz in derselben Weise die unerträglichsten Despoten und Schwächlinge zu sein, obgleich sie sehr fromm wurden; und unter der Herrschaft des Christenthums bildete sich gerade aus dem ursprünglich freien Germanismus der Feudalstaat, der volle Gegensatz aller der Grundlagen, welche der Mosaismus der Gesellschaft gegeben; so wie endlich die neueren Bewegungen der Gesellschaft in ihrem Ursprunge aus, dem Christenthume vielmehr feindlichen Elementen entsprangen.

Hiermit war aber das Christenthum ein Gegensatz des Mosaismus geworden. Der Mosaismus hatte seinen Schwerpunkt in der Einheit der Idee und des Lebens, in einem religiösen Diesseits, in der Vollberechtigung des selbstständigen Menschen; er, so wie die Propheten und Schriften in seinem Geiste, setzten die Unsterblichkeit des gottebenbildlichen Geistes voraus, aber machten sie nicht zum Hebel und alleinigen Zweck des Lebens, sondern bewahrten diesem seinen Selbstzweck; der Mosaismus betrachtete den Menschen als Menschen, als Glied der großen Volksfamilie, das Christenthum lediglich als Zögling für ein zukünftiges Leben. Der Mosaismus ferner wollte der Gesellschaft die Unterlage der Religion geben, und darum die persönliche Freiheit, die Gleichheit des Rechts und mögliche des Besitzes als positive und unerläßliche Forderungen der Religion hinstellen, und dieser Geist hatte eine solche Macht, daß im Judenthume bis auf den heutigen Tag trotz dem Wandel und den Schwierigkeiten der Zeiten die Gleichheit aller Volksglieder*) stets

*) כל בני ישראל אחים; in den Zeiten, wo dem Juden das Geld Alles

lebendiges Bewußtsein blieb. Das Christenthum erachtete aber alles Bürgerliche für unabhängig von der Religion, und obschon es eine ideale Gleichheit der Menschen aus dem Mosaismus mit hinübernahm, so that es doch nichts zur Verwirklichung derselben, weil es eben seinen Mittelpunkt in ein überirdisches Dasein verlegte.

Allerdings befähigte dieser Charakter des Christenthums es ganz besonders, siegreich in das aufgelöste Heidenthum einzuziehen. Dies war es ja, was das letztere bedurfte. Bei dem entarteten Zustande der Welt konnte der zerdrückten trostlosen Menschheit nichts Willkommeneres sein, als solch' eine überirdische Welt, als solch' Hineinversetzen in eine, die Erde verachtende, den Himmel eröffnende Sphäre; bei der allgemeinen Sclaverei und Rechtslosigkeit nichts willkommener als solch' ein überirdisches Reich, worin dem Geiste alle Unebenheiten verschwanden, worin der Geist für das ver- und entsagte Irdische einen unerschöpflichen Genuß des Himmlischen sich gewann. Und von staatlicher Seite gab es keine Schwierigkeit, da der ganze Staat aus dem Heidenthume in einer Nacht in das Christenthum sich versetzen konnte.

War aber hiermit das Christenthum aus dem Judenthume herausgegangen, so ist die zweite Frage, wie gestaltete es sich innerhalb des Heidenthums? Wir verlassen hier das ursprüngliche Christenthum, wie es noch im Mosaismus wurzelte, und betrachten das historische Christenthum, wie es sich, mit dem Evang. Johannis und den Briefen anfangend, endlich zur christlichen Kirche entwickelte, und bestimmte Dogmen sowohl in der römisch- und griechisch-katholischen, als auch in der orthodox-protestantischen Kirche aufstellte. — Je mehr wir überall die freie Entwickelung der Menschheit als von der religiösen Idee selbst anerkannt gesehen haben, desto eher wird es uns natürlich erscheinen: daß, indem das Christenthum die religiöse Idee in die heidnische Welt hinübertrug, die religiöse Idee von dem Heidenthume auch ergriffen wurde, und Elemente der menschlichen Idee in sich aufnahm. Niemals kann ein Neues in ein Altes hineindringen, ohne diesem Alten in vielen Beziehungen sich anzuschmiegen. Der Mensch, indem er ein Neues in sich auf-

sein mußte, beugte sich doch der Reichthum vor dem Geiste, und der reichste Jude fand seine höchste Ehre in der Verheirathung seiner Tochter mit einem armen Gelehrten.

nimmt, tritt nicht aus dem Alten ganz und gar heraus, sondern er amalgamirt überhaupt das Alte mit dem Neuen. Dies ist der Wandlungsproceß selbst im Individuum, um wie viel mehr in einer ganzen Zeit. Betrachten wir dies nun näher. Das Christenthum brachte aus dem Mosaismus die Anerkenntniß eines einigen Gottes, der unweltlich ist, dessen Werk die Welt, welche er vermittelst der Naturgesetze erhält. Diese ganze Anschauung behielt das Christenthum als Grundlage bei, und insofern führte es die religiöse Idee aus dem Judenthume in die Menschheit ein und verschaffte ihr den Sieg über das Heidenthum. Aber die menschliche Idee des Zwiespaltes und des vermittelnden Dritten war zu stark in der Menschheit, als daß sie nicht auf die religiöse Idee hätte reagiren sollen, so daß bald innerhalb des Begriffes einer einigen Gottheit dennoch die Anschauung eines dreifachen göttlichen Wesens zum Vorschein kam. Zwar unterschied sich dieses christliche Dogma vom Heidenthume wesenhaft und durchaus dadurch, daß diese Dreiheit der Gottheit im Christenthume nur gut war, wohingegen das Heidenthum eine von diesen dreien als Gegensatz, als das Prinzip des Bösen ansah; insofern blieb also das Christenthum der religiösen Idee treu — aber dennoch konnte es das heidnische Princip des Bösen nicht ganz überwinden, und dieses trat daher als ein zwar der Gottheit untergeordnetes, aber doch immer vorhandenes, selbstständiges Wesen, Satan, Teufel auf, welches erst von der Gottheit überwältigt werden mußte. Hierdurch war das Christenthum abermals Gegensatz des Mosaismus geworden, der 1) die unbedingte Einheit Gottes und die Vollkommenheit des göttlichen Werkes auf's strengste setzte, und 2) überhaupt leugnete, daß das Böse ein Allgemeines sei, da er das Böse nur als eine Beziehung des Individuums (eine Relation) ansah (s. die 2te Vorles.).

Wenn nun das Christenthum das Böse als eine wirkliche Existenz setzte, so mußte ihm der Mensch als davon ergriffen erscheinen. Zwar brachte das Christenthum aus dem Judenthume den Begriff des Gottebenbildlichen Menschengeistes mit sich, und ließ ihn nicht fallen, aber, während der Mosaismus nur die inhärirende Möglichkeit der Sünde im Menschen vermittelst der Sinnlichkeit anerkannte, wandelte das Christenthum diese Möglichkeit in eine Wirklichkeit, und erkannte dies als eine Erbsünde, die der Mensch seit Adam mit sich zur Welt bringt. Gott hat die Natur des Men-

schen in den ersten Menschen sündlos geschaffen, aber der Mensch hat von Beginn an seine Natur sündig gemacht. Die Sünde ist also nicht eine Beziehung des Individuums, sondern eine Allgemeinheit des Menschengeistes geworden. Dadurch aber mußte ein anderer Gegensatz zum Mosaismus hereinkommen. Dieser hatte Gott für den Menschengeist unmittelbar gemacht. Gott richtet des Menschen Thun, läßt die bösen Folgen der bösen That eintreten, aber vergiebt dem Reuigen seine Schuldhaftigkeit und läutert die Seele wieder. War aber im Christenthume die Seele erst durch die Erbsünde sündig geboren, so war diese Unmittelbarkeit zwischen Gott und Mensch gebrochen, Gott kann nicht mehr unmittelbar mit der nun an sich sündigen Seele sein. Es muß eine Vermittelung zwischen Gott und der sündigen Seele stattfinden. So wie demnach die Sünde durch ein Actum Adams in die Menschenseele auf immer gekommen, so muß sie aus dieser durch ein anderes Actum wieder herauskommen, das ist — durch den Märtyrertod des Stifters des Christenthums. Hierdurch gelangte man zugleich wieder zum Anfang; denn da der Tod eines Menschen als solchen nicht die Versöhnung anderer Menschen bewirken kann, so mußte eben dieser Mensch eine Incarnation der Gottheit sein, die eine Persönlichkeit der Gottheit, die hierzu in Menschengestalt auf die Erde gekommen. Hierdurch trat abermals das Christenthum in Gegensatz zum Mosaismus, der irgend ein Heraustreten der Gottheit in eine Gestalt auf's strengste als ungöttlich proclamirt hatte*).

Die Entwickelung dieser Elemente mußte aber noch weiter führen. Die Aufhebung der angeerbten Sündhaftigkeit im Menschengeiste durch den Tod des in Menschengestalt herabgekommenen Gottes konnte nicht als ein vollendetes Geschehniß ein- für allemal erachtet werden, sondern mußte Wirksamkeit nur dadurch erlangen, daß dies von dem Menschengeiste als wahr und wirklich angenommen wurde. Nur die Seele ist erlöst, welche in diesem Tode die Erlösung wirklich anerkennt. Hieraus folgte Dreifaches: 1) da dieser Inhalt des Todes Jesu, die Erlösung der sündigen Seele durch den Tod, weder geschichtlich**), noch durch Beweisführung der Ver-

*) S. das zweite der Zehngebote. Ferner: „Du hast keine Gestalt gesehen, am Tage, da der Ewige zu euch redete am Horeb“ u. s. w. 5 Mos. 4, 15.

**) Wenn auch der Tod Jesu geschichtlich erweislich wäre, doch nicht daß er diesen Inhalt gehabt.

nunft dargethan werden kann, sondern durch diese ihm vielmehr widersprochen wird, so muß er der unerwiesenen Annahme durch sich, d. h. dem Glauben an diese Lehre überantwortet werden; 2) die ganze christliche Lehre mußte daher als ein Mysterium, d. h. als ein nicht zu begreifendes, aber dennoch anzunehmendes Actum sich darstellen, die Erkenntniß zurückweisen und den Glauben beanspruchen; 3) aber, da nur die gläubige Seele von ihrer Sündhaftigkeit erlöst wird, mußte jeder Nichtgläubige von der Erlösung ausgeschlossen sein; dadurch wurde der christlichen Lehre die Ausschließlichkeit eingesenkt, und ein Unterschied konstatirt zwischen der gläubigen und ungläubigen Menschenwelt*). Auch in allen diesen Punkten trat das Christenthum in den Gegensatz zum Mosaismus. Der Mosaismus und wie diesen Punkt insbesondere der Prophetismus ausbildete, setzt: daß der Mensch nur durch seine eigene Bußfertigkeit gerechtfertigt werden könne, daß aber die Barmherzigkeit Gottes jeden bußfertigen Menschen versöhnt**); der Mosaismus fordert ferner, daß der Mensch Gott und die Lehre erkennen soll; er setzt allerdings Gott und die Lehre als nicht vom Menschen gefunden, sondern durch Offenbarung gegeben, aber diese gegebene Lehre soll vom Menschen anerkannt und begriffen werden, sie ist ihm durchaus nicht ein Geheimniß, das angenommen, geglaubt werden soll, sondern Gott hat sie dem menschlichen Bewußtsein überantwortet, welches nun ihre Wahrheit durch die Erkenntniß sich aneignen soll***). Endlich: der Mosaismus und der Prophetismus

---

*) So heißt es im Evang. Joh.: „Wer an ihn glaubet, wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubet, ist schon gerichtet, weil er nicht geglaubet an den Namen des eingeborenen Gottes.“ Ferner: „wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben, wer aber dem Sohne ungehorsam ist, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibet auf ihm.“

**) Jecheskel sagt: „Der Sohn soll nicht tragen die Missethat des Vaters, und der Vater nicht tragen die Missethat des Sohnes; der Frevler aber, so er sich kehret von all seinen Sünden, die er gethan, und übet Recht und Gerechtigkeit, leben soll er, nicht sterben. All seiner Uebertretung, die er begangen, soll ihm nicht gedacht werden; um der Gerechtigkeit willen, die er geübet, soll er leben.“

***) So heißt es gegen Ende des Pentateuchs: „Denn dieses Gebot, das ich dir heute gebiete, nicht zu wunderbar ist es für dich, und nicht fern ist es. Nicht im Himmel ist es, um zu sprechen: wer steiget für uns in den Himmel

machen die Wohlgefälligkeit des Menschen bei Gott niemals von der Annahme bestimmter Glaubenssätze abhängig, sondern von wahrhafter Verehrung des einigen Gottes durch gute Werke, und die Talmudisten sagen geradezu: „Die Gerechten aller Völker sind des ewigen Lebens theilhaftig."

Das Christenthum hatte also die religiöse Idee aus dem Judenthume in die Menschenwelt gebracht, indem es den Begriff eines einigen, unweltlichen Gottes, dessen Werk die Welt ist, den Gottebenbildlichen Geist des Menschen, zu welchem Gott unmittelbar als Vorsehung, Richter, Versöhner und Offenbarer ist, so wie die Liebe zu Gott und Nebenmenschen als die Prinzipien der Sittlichkeit, der Menschheit übergab und einpflanzte. Aber das Christenthum konnte innerhalb der Menschenwelt die Reaktion der menschlichen Idee nicht von sich abhalten, indem es innerhalb der einigen Gottheit ein dreifaches göttliches Wesen annahm, von dem das eine in Menschengestalt auf Erden erschienen; indem es dem gottebenbildlichen Geiste die Erbsünde imputirte, von der er durch den Menschentod jenes göttlichen Wesens erlöst wird; indem es endlich diese Erlösung nur durch den Glauben an ihn wirksam sein läßt. Das Christenthum hatte ferner vermöge seines geschichtlichen Ursprungs die Idee vom Leben gänzlich zurückgezogen, indem es den Schwerpunkt des menschlichen Daseins in ein Jenseits verlegte, die Religion lediglich zur Erzieherin des Menschen für dieses Jenseits machte, und so die Wirklichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft als von sich fern und unabhängig erklärte. Hierdurch war das Christenthum in den wesentlichen Gegensatz zum ganzen Judenthum getreten, welches die ganze religiöse Idee enthielt, insbesondere aber zum damaligen Judenthume, welches die religiöse Idee durch ein weit ausgesponnenes Lebensgesetz gegen die Einwirkungen von Außen zu schützen beschäftigt war.

Aber nicht allein im Innern, auch in der äußern Erscheinung nahm das Christenthum bald die Reaktion der Menschenwelt auf.

---

hinauf, und holet es uns, und verkündigt es uns, daß wir es thun? Und nicht jenseits des Meeres ist es, um zu sprechen: Wer ziehet für uns jenseits des Meeres, und holet es uns, und verkündigt es uns, daß wir es thun? Sondern sehr nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, um es zu thun."

Das Christenthum war in seinem Ursprung gegen das jüdische Formwesen und dessen Mißbrauch aufgetreten, und nur gestützt hierauf, konnte es seinen siegreichen Einzug in die Menschheit halten. Aber kaum hatte es die Herrschaft erlangt, als es sich mit nicht geringerem Formwesen umgab, und seinen ursprünglichen Charakter höchster Einfachheit in den Pomp des Kultus, der die Sinne fesselt, und in ein weitschichtiges Ceremonialwesen übergehen ließ. Ferner: schnell die Perioden durcheilend, welche der Mosaismus bis zum Talmudismus durchschritten, stellte das Christenthum eine bestimmte Auslegung des geschriebenen Wortes auf, welche es für bindend erklärte, jeden, der von dieser Auslegung sich entferne, als ketzerhaft und der Erlösung untheilhaftig verdammend. Indem es nun diese Auslegung aus göttlicher Quelle, aus dem heiligen Geiste herleitete, stellte es einerseits dieselbe in sichtlicher Erscheinung als Kirche dar, und andererseits geweihete Träger dieser Kirche, Priester, auf. Gerade zu derselben Zeit, wo das Judenthum im Talmudismus den Priesterstand durch einen freien Gelehrten- und Lehrerstand gänzlich verdrängte, setzte die christliche Kirche einen Priesterstand, nicht durch Geburt, aber durch bestimmte Weihen ein, und versah denselben mit den bedeutsamsten Vorrechten, mit der Unabhängigkeit von der bürgerlichen Gesellschaft. Endlich: nachdem das ursprüngliche Christenthum sich in der Idee vom Staate zurückgezogen hatte, so daß es auf diesen keinen Einfluß hatte, stellte es nunmehr sich wiederum unabhängig neben den Staat auf, und erhob die Kirche und die Hierarchie als Trägerin des göttlichen Geistes über den Staat, so daß der Staat mit seiner staatlichen Klimax der Kirche mit ihrer geistlichen Klimax untergeordnet, unterthänig sei. So hatte das Christenthum für die Einheit der Religion und der Gesellschaft im Mosaismus einen Zwiespalt der Kirche und des Staates gesetzt, der natürlich die furchtbarsten Kämpfe hervorrief.

Meine h. Z. werden hieraus ersehen haben, daß ich der Geschichte gemäß das ursprüngliche Christenthum, das historische Christenthum der Kirche und die neuern Bewegungen im Christenthume unterscheide. Das ursprüngliche Christenthum erkenne ich zwar als den Versuch, die Idee dem jüdischen Formwesen gegenüber wieder zur Geltung zu bringen, aber allerdings schon als Gegensatz des Mosaismus, indem es die Idee gänzlich vom Leben zurückzog, Religion und Gesellschaft weit von einander schied, das Diesseits des

Menschen von sich stieß und das wahrhafte Leben des Menschen in ein Jenseits verlegte, so also den Menschen aus sich selbst herauszog, wohingegen der Mosaïsmus zwar die Unsterblichkeit des gottebenbildlichen Geistes an sich voraussetzte, aber als das wahre Leben auf Erden ein von der religiösen Idee durchdrungenes und beherrschtes Diesseits lehrte. Das historische Christenthum der Kirche erkenne ich als den Hinüberträger der Grundanschauung der religiösen Idee aus dem Judenthume in die Menschenwelt, nämlich: einer einzigen Gottheit, welche unweltlich ist, und die Welt erschaffen hat, — die aber nun als eine dreifache göttliche Persönlichkeit und ihr gegenüber das Prinzip des Bösen als existirend erschien — eines gottebenbildlichen Menschengeistes — der aber nun seit Adam von der Erbsünde inficirt erschien — der Unmittelbarkeit Gottes zum Menschengeiste, als Vorsehung, Richter und Versöhner — die aber nun durch die Erbsünde gebrochen und nur durch den Tod des die eine göttliche Persönlichkeit enthaltenden Stifters des Christenthums wieder vermittelt erschien; so daß in allen diesen Punkten die religiöse Idee innerhalb des historischen Christenthums von der menschlichen Idee ergriffen und modificirt ward, woraus endlich die Ausschließlichkeit, die bindende Auslegung der Kirche, die Priesterrechte, die Uebergewalt der Kirche über den Staat ꝛc. erflossen. Ueber die neuern Bewegungen im Christenthume werde ich in einer spätern Vorlesung sprechen.

Versetzen wir uns daher wieder auf den allgemeinen geschichtlichen Standpunkt, so erkennen wir, daß das Christenthum die religiöse Idee in die allgemeine Menschenwelt aus dem Judenthume hinübertrug, und die menschliche Idee oder das Heidenthum überwand, daß ihm aber dies nur gelang, indem es einen Theil der religiösen Idee opferte, und, sich der bisher erlangten Entwickelung der Menschheit anschmiegend, große Elemente der menschlichen Idee in sich verschmolz. So sehr dies geschichtlich nothwendig war, um überhaupt die religiöse Idee in die Menschheit einzuführen, und wir gerade darin die Freiheit der menschlichen Entwickelung der religiösen Idee gegenüber bewährt erblicken: so mußte doch darum die ganze religiöse Idee fort und fort im Innern des Judenthums nothwendig weiter erhalten werden, die Fortexistenz des Judenthums neben dem Christenthume war Nothwendigkeit. Denn nur in seinen Grundelementen war das Christenthum der

Träger der religiösen Idee geworden, während es in seinem ganzen geschichtlichen Ausbau einen neuen Gegensatz zur religiösen Idee bildete. Das Christenthum war eine Emission der religiösen Idee, welche innerhalb der Menschheit segensreich auf die allgemeine Gesittung und als Tröstung auf zahllose Individuen wirkte und wirkt. Das Christenthum gab der Menschheit statt des aufgelösten Heidenthums einen neuen religiösen Inhalt, und proclamirte die Liebe als die allgemeine Sittlichkeit der Menschheit; aber es begnügte sich mit dieser allgemeinen Anerkennung und mit der Einwirkung auf die Individuen ohne Verwirklichung in der Gesellschaft, ja es nahm in seiner geschichtlichen Entwickelung die Richtung der Ausschließung, wodurch es jene allgemeine Anerkennung wieder aufhob. So kann es vom allgemeinen Standpunkt durchaus nicht als die Vollendung der religiösen Idee anerkannt werden, die vielmehr ihren endlichen Sieg in der Menschenwelt noch fernerhin zu erwarten hat.

Achte Vorlesung.

Das Verhältniß des Islam zum Judenthume und Christenthume.

Die Ausbreitung des Christenthums hat sich lediglich auf Europa und das von diesem abhängige Amerika beschränkt. Hingegen hat es nicht vermocht, in Asien und Afrika Wurzel zu fassen. Nicht allein seine Geburtsstätte, Palästina und Syrien, konnte es, selbst durch die ungeheuern Opfer der Kreuzzüge, sich nicht bewahren, sondern auch da, wo es in Afrika bereits sich ausgebreitet hatte, iu Nord- und Ostafrika, verlor es sein Terrain wieder; und wenn es ihm gelang, sich nach mehren Jahrhunderten das ihm schon zum großen Theil wieder entrissene Spanien wieder zu gewinnen, so sank doch zu derselben Zeit einer seiner ältesten Sitze, Constantinopel, in die Hand seines gewaltigen Gegners. Ist es nun auch abzusehen, daß früher oder später die europäische Türkei den christlichen Mächten wieder zufallen möge, so stellt es sich doch klar heraus, daß die große Scheidung der abend- und morgenländischen Welt noch lange in der Menschheit bestehen werde. Wer ist nun der glückliche Rival, der sich dem Christenthume so siegreich an die Seite stellte? Der Islam oder die Religion Mohammeds. So sehen wir denn außer dem an Menschenzahl freilich beide übertreffenden ostasiatischen und innerafrikanischen Heidenthum, das Christenthum und den Islam sich in der religiösen Beherrschung der Menschenwelt theilen — die Bekenner des Judenthums aber sind gleicher Weise durch die Länder beider aus ihm abgeleiteten Religionen vertheilt; doch in den Gebieten des Heidenthums sind auch sie nur in kleinen vorgerückten und vereinzelten Posten vor-

handen, in China, Indien und nach einigen Spuren in Innerafrika, obgleich sie, merkwürdig genug, in diesen Ländern gänzlich außer allen Zusammenhang mit ihren Glaubens- und Stammesbrüdern gekommen sind.

Einer Religion aber, die also ein Drittel der ganzen Menschenwelt bereits 12 Jahrhunderte erfüllt, kann eine große Bedeutung nicht abgesprochen werden, ihr, die wie mit einem Zauberschlage eine Welt sich da eroberte, wo das Christenthum vergebens schon 6 Jahrhunderte einzudringen versucht hatte. Wir müssen in ihr eine Uebereinstimmung mit dem ganzen Charakter des Morgenlandes anerkennen, welche sie befähigte, eine Wiedergeburt des heidnischen Morgenlandes hervorzubringen, die dem Christenthum nicht gelungen. Und insbesondere von unserm Standpunkte aus, wo wir das Hinaustreten der im Mosaismus begründeten religiösen Idee aus dem Judenthume in die Menschenwelt zu verfolgen haben, müssen wir ein gleiches Interesse an den Ursprung, die Entwickelung und Ausbreitung des Islam zu knüpfen haben, wie an die des Christenthums. Ja, für uns liegt im Islam eine andere Nothwendigkeit. Gerade dadurch, daß wir die religiöse Idee nicht einseitig allein im Christenthume die Menschenwelt durchdringen sehen, sondern auch nach der andern, dem Christenthum nicht zugänglichen Seite der Menschheit im Islam: erkennen wir die Bestimmung der religiösen Idee für die ganze Menschheit, erweist sich uns, daß der ganzen religiösen Idee der Sieg über die ganze Menschheit gewiß ist.

Zwei Bemerkungen sind es aber, die wir an der Spitze dieser Betrachtung hervorzuheben haben. Die eine, daß, ungleich den Begründern des Judenthums und Christenthums, der Stifter des Islam, Mohammed, eine völlig geschichtliche Person ist, d. h. die nicht blos aus den eigenen oder der Jünger Schriften, sondern auch durch anderweitige sichere Nachrichten, und nicht blos ihrem Wirken, sondern ihrem ganzen wirklichen Leben nach, uns gegeben ist. Wir kennen diesen Mohammed in seinen Tugenden und Schwächen, in seinen Täuschungen und Schrecken. Die zweite: der Islam ist eine Religion, die von Beginn an auf der Spitze des Schwertes ruhte, die unter dem Flattern der Kriegsfahne erstand, wuchs und zu ihrer ungeheuern Macht gelangte. Während Moses die religiöse Idee allein an seinen Stamm richtete, die Propheten stets den Sieg derselben in der Menschenwelt nur durch die langsam,

aber unwiderstehlich überwindende Kraft der Wahrheit unter der Leitung der göttlichen Vorsehung verkündeten, während Jesus seine Jünger „zum Lehren“ unter die Heiden sandte, und das Christenthum erst später das Schwert und die Lanze als Mittel der Verbreitung in die Hand nahm: hat der Islam schon seine ersten Anhänger durch den Krieg gewonnen, und schon sein Stifter den Schlachtenkampf gegen die Ungläubigen als die Pflicht des Gläubigen ausgesprochen. Bezeichnend genug ging die Herrschaft des Islam zuerst aus der Rivalilät zweier Städte, Mekka und Medina, hervor, waren die ersten Kämpfer des Islam um nichts besser als eine räuberische wegelagernde Beduinenhorde, und gewann der Islam seine ganze Gewalt nur auf dieselbe, seinem Ursprung angemessene Weise. Gerade diese Umstände dürfen uns aber zu einer voreiligen Aburtheilung nicht veranlassen, sondern zum Gegentheil: wenn eine Religion, deren Stifter ein so menschlich schwacher, deren Ausbreitungsweise eine so unreligiös gewaltsame, dennoch, trotz der Menschlichkeiten ihres Stifters und trotz der Gewaltsamkeit ihrer Ausbreitung, sich erhielt und glühenden Enthusiasmus erweckte, so muß sie auch einen höhern Gehalt besitzen, der jene schwächende Momente überwand. Die arabische Herrschaft sank, aber der Islam blieb. Neue Völkerströme kamen über das mohammedanische Asien, aber sie erhielten den Islam aufrecht. Der Islam ist also ebensowenig mit der äußern Macht seiner ersten Vorkämpfer gefallen, wie das Christenthum mit der römischen Herrschaft; der Islam hat sich immer wieder die neu erstehenden morgenländischen Völker zugeeignet, wie das Christenthum die nordischen Stämme, welche die Völkerwanderung über die damalige civilisirte Welt brachte. Der Islam hat sich so über seinen Ursprung erhoben. Wir müssen in seiner Ausbreitungsweise eben nur den morgenländischen Charakter erkennen. Der Morgenländer ist, wie die Geschichte zeigt, allmähliger Entwickelung nicht fähig. Er vollbringt Alles stoßweise. Was in diesem ersten Stoße nicht siegt, siegt ihm nimmer. Hat er im ersten ungeheuren Anlauf eine höhere Stufe erschwungen, so verharrt er Jahrtausende auf ihr im Stillstande.

Werfen wir nun zuerst einen Blick auf das Leben Mohammed’s. Er war geboren im April des Jahres 571 zu Mekka, der Hauptstadt Mittelarabiens, einem heiligen Wallfahrtsort des arabischen Heidenthums, aus dem sehr angesehenen Geschlechte Kureisch. Aber

sein Vater war ein unbedeutender und unbemittelter Kaufmann, der kurz nach seiner Geburt starb, so wie er auch seine Mutter in seinem 6. Jahre verlor. Mit seinen Oheimen machte er in der Jugend Handelsreisen nach Syrien und dem südlichen Arabien, trieb auch für sich Handel, ja fristete einige Zeit als Hirt seine Existenz. Aber sein Leben gewann eine ganz andere Richtung, als ihn im 25. Jahre seine Dienstherrin, eine sehr reiche Wittwe, lieb gewann und heirathete. Von jetzt an lebte er meist religiösen Betrachtungen, worin er von einem Vetter seiner Gattin geleitet und unterstützt wurde, Waraka Ibn-Naufal, der den arabischen Götzendienst längst verworfen, bald das Judenthum, bald das Christenthum bekannte, einige Stücke der Bibel in's Arabische übersetzt hatte, besonders aber in Abraham den reinsten Gotteshelden anerkannte. Mohammed litt seit seiner Kindheit an epileptischen Zufällen, die von den Arabern höhern Geistern zugeschrieben wurden. Dieser bewußtlose, oft visionaire Zustand, verbunden mit seiner religiösen Aufklärung, mochten ihm zuerst die Idee, als Begründer einer neuen Religion aufzutreten, gegeben, und ihn zum Glauben göttlicher Eingebungen veranlaßt haben, welchen, einmal aufgefaßt und ausgesprochen, er von da ab weiter spinnen mußte, ob er sich selbst auch später darüber enttäuscht hätte, da ihm Wunder zu verrichten, nicht gelang, weshalb er im Koran sehr oft gegen diese damals allgemein angenommene Bedingung des Prophetismus streitet. In seinem 40. Lebensjahre erst trat er mit solcher göttlichen Offenbarung auf, theilte sie aber nur seinen nächsten Verwandten mit, erwarb sich in diesen und seinen Freunden Anhänger, die erst nach 4 Jahren sich auf 40 beliefen. Als er jetzt öffentlich auftrat und gegen das Götzenthum predigte, mußte er in Mekka bei einer kleinen Zahl Anhänger eine mächtige Gegenpartei erwecken, so daß er meist von Mekka entfernt, sich verbergen mußte, und nur in den Wallfahrtszeiten, wo jede Feindseligkeit bei den Arabern eingestellt sein mußte, in Mekka predigen konnte, wo er sich denn unter den mit Mekka rivalisirenden Medinensern einen Anhang erwarb. Diese fanden für seine Lehren in Medina offnes Ohr, und als seine Gegner in Mekka ihm nach dem Leben trachteten, floh er im September 622, in seinem 51. Jahre, im 11ten seines Auftretens nach Medina. Er erklärte von hier aus allen Nichtgläubigen im Namen Gottes den Krieg. Er übte seine Schaar zuerst in Raubzügen gegen die

Karavanen der Mekkaner, gewann dadurch einen größern Haufen, schlug mit 314 Muselmännern 600 Mekkaner, bekämpfte die freien jüdischen Stämme in der Nachbarschaft, nachdem er sie vergebens an sich zu locken versucht hatte, wurde wiederholt geschlagen, wobei er sich mehrmals sehr feige benahm, schloß mit seinen Feinden Frieden, und sah seine Macht so wachsen, daß er endlich mit 10,000 Mann Mekka überfiel, einnahm und zu seinem Hauptsitze machte. Ein Sieg über ein heidnisches Heer brachte sein Ansehen auf die Spitze, so daß ihm viele arabische Stämme huldigten, anfänglich nur als weltlichem Herrscher, bald auch als Propheten. Ein Feldzug gegen die Griechen in Syrien mißlang gänzlich; er beschränkte sich daher auf Arabien und breitete daselbst mit Gewalt und Strenge seine Herrschaft so aus, daß er in seinem 60. Jahre in vollster Sicherheit an der Spitze von 40,000 Gläubigen in Mekka einziehen, seine wichtigsten Gesetze auf dem Berge Arafa proclamiren konnte. Bald darauf erkrankte er und starb am 8. Juni 632, im 61. Lebensjahre, im 21sten seiner Verkündigung, im 11ten nach seiner Flucht aus Mekka, nachdem er in kaum 10 Jahren ganz Arabien sich unterworfen, und die zerfallenen arabischen Stämme zu einem kampfglühenden siegträumenden Ganzen umgewandelt hatte. Mohammed hatte 10 Gattinnen und mehrere als solche geltende Sclavinnen; vier ihm geborene Söhne starben in der Kindheit, von seinen drei Töchtern hatte nur eine Nachkommen. Er bestimmte, daß jeder Muselmann nur vier Frauen haben dürfe, machte aber für sich eine Ausnahme. Außer den vielen Schwächen seines ehelichen Lebens und den Härten gegen seine Feinde, die freilich ein schlimmes Licht auf seinen Prophetencharakter werfen, war Mohammed in seiner Häuslichkeit, Nahrung und Tracht sehr einfach, umgab sich mit keinem Gepränge, und seine Freigebigkeit und Wohlthätigkeit kannte keine Grenzen, so daß er bei seinem Tode troß der ungeheuren Beute nur wenige Denare hinterließ. Wo es seine Politik gebot, überließ er sich der schrecklichsten Grausamkeit, sonst war er nachsichtig und großmüthig, besuchte die Kranken, begleitete die Leichenzüge, nahm sich des Unterdrückten an. Mohammed war alles äußern Wissens baar, konnte weder lesen noch schreiben. Seine Verkündigungen sprach er und dictirte sie auf Pergament, Palmblätter, Knochen, Steine und dgl., die nun nach seinem Tode der Kalif Abu Bekr ohne alle Sichtung, so viele sich deren fanden,

sammelte und Othman mit Unterdrückung aller Varianten abschreiben ließ. Der Koran ist daher eine Sammlung von 114, oft großen, oft ganz kleinen Suren, die, ohne Zusammenhang, ohne Ordnung, in unaufhörlichen Wiederholungen und bei vielfachen Widersprüchen, zeigen, daß der Urheber sie kaum also an's Licht treten lassen wollte. Aber wie Mohammed keinen Nachfolger bestimmte, so unterließ er auch aus politischen Absichten, seine Reden chronologisch oder systematisch zu ordnen. Je mehr Widersprüche daher der Koran enthält, desto mehr muß der Islam nicht blos aus dem Koran, sondern auch aus seinen spätern Entwickelungen beurtheilt werden. Hinsichtlich der Sprache ist eher eine ungemessene Heftigkeit als ein poetischer oder sinnreicher Schwung der Rede, die im Koran hinreißt, und es giebt, ganz vorurtheillos beurtheilt, wohl kein Buch der Welt, worin so viel gefabelt wird, wie in diesem.

Schon Mohammed's Nachfolger Abu Bekr trug den Krieg über die Grenzen Arabiens, begann den Kampf mit den Christen und nahm den Griechen-Syrien ab; Omar aber setzte mit ungeheurem Glücke diese Eroberungen fort, unterwarf nicht nur Palästina und Persien, sondern auch Aegypten und ganz Nordafrika dem Islam. Othman und Ali dehnten diese in Nubien und der Bukarei aus, so daß schon 50 Jahre nach der Flucht Mohammeds nach Medina die Herrschaft des Islam fast vom atlantischen Meere bis zu den Grenzen China's reichte. Ein kleiner Schneeball hatte sich von Medina gegen Mekka losgerissen, war zur ungeheuern Lawine geworden, welche die halbe Welt bedeckte.

Gehen wir nun auf das Innere, auf die Lehre des Islam ein, so fragen wir auch hier: wie ist der Islam enstanden? Wir haben hier zuerst zu bemerken, daß der Islam nicht wie das Christenthum auf unmittelbare Weise aus dem Judenthume entstanden. Weder war Mohammed ein Jude, wie Jesus, noch drängte eine gewisse innere Nothwendigkeit innerhalb des Judenthums auf das Entstehen des Islam, wie wir dies beim Christenthume gesehen. Der Islam war daher eine freie Schöpfung von außen, eine Aufnahme der religiösen Idee von außen. Demungeachtet war der Islam doch nur ein Produkt des Judenthums, zu dem es weniger Gegensatz bildete als das Christenthum. Schon äußerlich lehnte sich der Islam ganz und gar an das Judenthum und Christenthum; sei es, daß Mohammed die Anhänger Beider gewinnen, sei es, daß er in diesen

Religionen eine positive Unterlage finden wollte, um nicht ganz auf schwankendem Boden zu stehen. Er nahm daher Moses, die Propheten, so wie Jesus mit den Aposteln als seine, von Gott gesandten Vorgänger an; zu welchen er, als letzter und höchster Prophet, den Abschluß und die höchste Wahrheit bilde. Der Koran setzt daher Altes und Neues Testament als wahre Offenbarungen Gottes voraus, die aber nun in den Koran aufgingen. Der größte Theil des Korans besteht daher nur aus Erzählungen aus dem Alten, weniger aus dem neuen Testamente. Da aber Mohammed beide Schriften nicht aus eigener Lesung, sondern nur aus der Mittheilung kannte, entstellte er theils in Unwissenheit, theils mit Aufnahme von spätern Sagen, theils in eigenmächtigen fabulösen Ausschmückungen die Berichte der Bibel fast ins Unkenntliche.

Diese Ursprungsweise bestimmte den Charakter des Islam. Der Islam nimmt den obersten Grundsatz der religiösen Idee rein und unverfälscht auf, sobald er sich aber von diesem entfernt hat, bildet er das heidnische Element auf's consequenteste durch, und kehrt nicht wieder, außer in äußerlichen Momenten, zur religiösen Idee zurück, während das Christenthum schon den obersten Grundsatz der religiösen Idee modifizirt, weil es aber unmittelbar aus dem Judenthume entsprungen, immer wieder zum Judenthume zurückkehrt, auf inconsequente Weise.

Die Hauptlehre des Islam ist nun: das Bekenntniß des einzigen, einigen, ewigen, allwissenden, allmächtigen und unkörperlichen Gottes, der die Welt durch seinen Willen aus Nichts geschaffen. Diese, aus dem Judenthume geschöpfte Lehre stellt Mohammed ganz nach der Bibel dar, und erzählt die Schöpfungs-Geschichte, freilich mit großen Irrungen der Daten, ganz nach der mosaischen Schrift. Der Islam erkennt diese Lehre eines einzigen unweltlichen Gottes, dessen Werk die Welt ist, als seinen Eckstein und hauptsächlichen Inhalt, und hält sie in vollster Schärfe aufrecht. Von hier aus war er natürlich der Gegensatz des arabischen Heidenthums, und verschaffte der religiösen Idee einen vollen Sieg über dasselbe; aber er trat deshalb auch als Gegensatz gegen die damals schon gänzlich entwickelten christlichen Dogmen auf, die jene Lehre modifizirt hatten. Im Koran ist nichts häufiger, als daß gegen die christlichen Dogmen der Trinität, der Menschwerdung Gottes ꝛc. bald mit Eifer gedonnert, bald mit scharfem Witz gestritten wird, während er niemals

gegen das Judenthum, dessen Lehre er doch nur adoptirt hatte, sondern nur gegen die Juden, weil sie sich ihm nicht ergeben wollten, polemisirt, und die er der Verfälschung der Schrift beschuldigte, wodurch er freilich zugleich seine eigenen Entstellungen deckte.

Je weniger also in dieser Lehre der Islam Gegensatz des Judenthums und der ersten Grundanschauung des Christenthums war, desto mehr suchte Mohammed einen äußerlichen Gegensatz durch den Glauben an ihn selbst, an das Prophetenamt Mohammeds, hervorzurufen. Den Glauben an ihn selbst setzte er daher dicht neben den Glauben an einen einzigen Gott: „Es giebt nur einen Gott und Mohammed ist sein Prophet,“ dieser Satz ist im Islam der entscheidende Grundsatz, der eine ist ihm ohne den andern unvollständig. Wer diesen bekennt, ist ein Moslem, ein Gläubiger, wer nicht, und wenn er auch einen einzigen Gott bekennt, ein Ungläubiger. Von diesem Satze aus mußte der Islam eine entschiedene Wendung nehmen: er mußte einen wesenhaften Unterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen setzen. Die Gerechtigkeit des Menschen kann daher durchaus nicht in seinen Handlungen liegen, sondern allein im Islam, d. i. in dem Glauben an Gott und Mohammed *). Der Ungläubige ist auf immer verdammt, der Gläubige aber, sobald er das Gesetz des Islam erfüllt, wird selig, und wenn er es nicht erfüllt, wird er eine Zeit lang, 400 Jahre, bestraft, und gelangt dann zu den untern Graden der Seligkeit. Aber dennoch ist diese Seligkeit keine Folge der Verdienste des Menschen, sondern nur eine freiwillige Handlung der Barmherzigkeit Gottes.

Eine Folge hiervon war, daß der Islam ganz besonders eine bestimmte Anschauung von der Seligkeit und Unseligkeit gegeben und diese nach dem Charakter des Morgenländers auf die sinnlichste Weise ausbilden mußte. Die Hölle als der Aufenthaltsort der Verdammten, und das Paradies als der der Seligen wurden mit der sinnlichsten Phantasie ausgeschmückt. In der Hölle werden die Ungläubigen bald mit Feuer, bald mit Kälte auf die furchtbarste Weise gemartert. Im Paradiese genießen die Seligen die ausgesuchtesten

*) „Gott spricht: auch den Ungläubigen will ich speisen, aber nur mit Wenigem und ihn dann verstoßen in das Höllenfeuer.“ „Den Ungläubigen hat Gott eine schmachvolle Strafe bestimmt.“ „Sie sind Genossen des Höllenfeuers und werden ewig darin bleiben.“

Speisen, leben mit den schönsten Jungfrauen vereint, ruhen auf den weichsten Teppichen, besitzen die glänzendsten Kostbarkeiten, erfreuen sich der ewigen Jugend von 30 Jahren. Allein dies sind nur Vorqualen oder Vorfreuden. Denn zur bestimmten Zeit wird die Auferstehung der Todten vor sich gehen. An 70,000 Stricken, deren jeder von 70,000 Engeln gezogen wird, wird dann die Hölle vor den Thron Gottes geschleppt, die Verdammten und Seligen noch einmal gerichtet, und diese gelangen in das himmlische Paradies, welches im 7ten Himmel unter dem Throne Gottes sich befindet.

War durch diesen zweiten Lehrsatz im Islam derselbe Gegensatz gegen den Mosaismus hervorgerufen, der grundsätzlich auch im historischen Christenthum vorhanden, nämlich die Rechtfertigung des Menschen allein durch den Glauben an die Stifter dieser Religionen, wobei nur verschiedentlich das Christenthum diesen als ein göttliches Wesen selbst ansah, der Islam aber ihn als höchsten und letzten Propheten beibehielt: so trennten sich doch hier diese beiden Religionen, indem der Islam unstreitig consequenter verfuhr, das Christenthum sich wieder zur religiösen Idee zurückzuwenden suchte. Wenn nämlich der Glaube allein über das Verdienst des Menschen zur Seligkeit entscheidet, so sind auch die Handlungen desselben nur von relativem Werthe, nämlich insofern sie im Glauben geschehen; dann ist aber der Mensch auch nicht frei und sich selbst bestimmend, wie es die religiöse Idee setzte, sondern er muß einer unabänderlichen Nothwendigkeit unterworfen sein, da ja der Glaube kein freies Produkt des Menschen ist. Der Islam hatte hier seinen Grund und Boden im arabischen Heidenthum. Dies war der Sabäismus, welcher zum Prinzip die Naturnothwendigkeit hatte, die sich in den Gestirnen auspräge, welche auch die Schicksale der Menschen bestimmen. Der Islam ließ daher Gott die Schicksale des Menschen so unabänderlich bestimmen, daß, mag er thun oder lassen, was er wolle, ein bestimmtes Geschick für ihn eintritt. Mag, sagt Mohammed, der Mensch in die Schlacht gehen oder zu Hause bleiben, die ihm bestimmte Waffe trifft ihn dennoch; die Krankheit wirkt, so weit es Gott bestimmt hat, mag der Mensch Heilmittel oder nicht anwenden; die Feuersbrunst brennt, so weit Gott es bestimmt hat, mag der Mensch zu löschen suchen oder nicht. Die Handlungen des Menschen haben also an sich keine Folge, indem das Geschehende im Voraus ohne deren Berücksichtigung unabänderlich bestimmt ist. Dieser strenge

Fatalismus des Islam lag ganz in der Natur des Morgenländers und mußte den Kriegsplanen Mohammeds und seiner Nachfolger eine starke Stütze werden.

War aber somit die Freiheit des Menschengeistes aufgehoben, so konnte eben auch Glauben und Unglauben nicht freie Handlung des Menschen sein, sondern der Glaube mußte von Gott in dem Menschen angeregt werden, wie es häufig im Koran heißt: „Gott leitet, wen er will, und läßt im Irrthum, wen er will;" und der Unglaube mußte von einem Wesen herrühren, das Ursache des Bösen ist, nämlich vom Satan, Eblis, welcher den Unglauben überhaupt und die Sünde des Gläubigen gegen das Gesetz des Islam im Menschen anregt. Der Islam bildete die Lehre von dem Teufel, so wie im Gegensatz von den Engeln ausführlich aus, und erhob diese Lehre zu einem vollgültigen Glaubensartikel.

Von hier aus ist es auch ersichtlich, daß Mohammed den Krieg gegen die Ungläubigen zur religiösen Pflicht erheben konnte. Es gilt dadurch dem Reiche des Teufels Abbruch zu thun und die Nachkommen der Ungläubigen zu Gläubigen zu machen. Die Ausschließlichkeit, die auch das Christenthum lehrte, aber noch in den Grenzen der passiven Duldung hielt, ward hier nach dem Charakter des Morgenlandes zur activen That, zur Offensive erhoben*).

Von der Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen konnte bei dieser Lehre keine Rede mehr sein. Gott war dem Islam eine überweltliche Nothwendigkeit, vor der der Mensch nichts ist, als ein völlig gebundenes Wesen, das nur durch den Glauben an sie und Mohammed eine Bedeutung hat. Das Leben des Menschen hatte also weiter keinen Inhalt als den Glauben. Es konnten somit allgemeine Prinzipien der Sittlichkeit, wie das Christenthum aus dem Mosaismus hinüber trug, nicht aufgestellt werden. Da aber dennoch im Morgenländer die Idee an sich ein vorherrschendes Element nicht ist, so mußte Mohammed auch im Leben gewisse Stützen für seine Religionslehre suchen. Wir haben hier an keine consequente Einheit der Idee und des Lebens zu denken, wie sie der Mosaismus aufstellte,

---

*) „O ihr Gläubigen, bekämpfet die Ungläubigen, die in eurer Nachbarschaft wohnen, lasset sie eure ganze Strenge fühlen." „Tödtet die Ungläubigen, wo ihr sie treffet; bekämpfet sie, bis die Versuchung aufgehört und die Gottesreligion gesiegt hat."

denn das Leben an sich hatte gar keine Bedeutung mehr für den Islam. Es gab für ihn keine Brücke zwischen Idee und Leben, denn die Gottebenbildlichkeit des Menschengeistes und somit die Heiligung des Menschen nach Gott waren ihm geschwunden. Er faßte daher nur ganz äußerlich Momente aus dem Leben heraus, die aber keine einheitliche Durchbildung haben. Positiv setzte er Reinigungen, Fasten, täglich fünfmaliges Gebet, wo möglich eine Wallfahrt nach Mekka und Almosengeben, negativ das Verbot des Weins, des Schweines, Blutes, des gestorbenen oder erstickten oder durch Schlag getödteten oder von den Thieren zerrissenen Viehes, so wie des Hazardspielens als islamitisches Gesetz auf, theils aus den vorhandenen heidnischen Gebräuchen, theils aus dem Judenthume entlehnend. Hieran reihete er einige bürgerliche Gesetze, wie über Ehe und Erbschaften, über Mord und Diebstahl, von denen er jenen für, nach Belieben der Verwandten durch Geld ablösbar, diesen um so härter durch Abhauen der Hand bestraft wissen wollte.

Je mehr endlich der Islam darauf gerichtet war, den Glauben äußerlich durch die politische Herrschaft darzustellen und zu substantiiren, desto eher mußte er den Glauben und den Staat identifiziren. Das Reich der Gläubigen ist daher sowohl Kirche als Staat, der Kalif oder Sultan ist Stellvertreter Mohammeds, die Spitze der islamitischen Kirche, von ihm abwärts theils Diener des Schwertes, die Veziere und Pascha's, theils Ausleger des Wortes, Imams und Ulema's. Während daher im Mosaismus Religion und Gesellschaft eine Einheit sein sollten, das Christenthum als Spaltung der Religion und Gesellschaft eine Spaltung der Kirche und des Staates hervorbringen mußte, sind im Islam Kirche und Staat identisch, weshalb auch jede Secte nur durch einen gesonderten Staat, z. B. Türken und Perser, bestehen kann.

Wir erkennen daher im Islam das Heraustreten der religiösen Idee aus dem Judenthume in das morgenländische Heidenthum. Die Lehre eines einzigen, unweltlichen Gottes überwand das Heidenthum. Je fester aber der Islam einerseits diesen Grundgedanken hielt und ihn nicht wie das Christenthum modifizirte: desto weniger überwand es abwärts hiervon die heidnischen Elemente. Die Gottebenbildlichkeit des Menschengeistes und die in dieser gesetzte Freiheit des Menschen unterlagen vor dem heidnischen Begriff der Nothwendigkeit. Die Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen, so wie die

Heiligung des Menschen in der Sittlichkeit gingen in die alleinige Geltung des Glaubens auf. Die Gleichheit des Rechts und die persönliche Freiheit gingen unter in der persönlichen Herrschaft der Gläubigen und dem Sclaventhum, in der Ausschließlichkeit, in der Bekämpfung der Ungläubigen, und der Einheit der Kirche und des Staates; die Barmherzigkeit ward Almosengeben; die Unsterblichkeit des Geistes ward erdrückt von den phantastischen Bildern einer zukünftigen unbegränzten Sinnlichkeit. Auf diese Weise ward der Islam, der im obersten Grundsatz sich ganz an die Seite des Mosaismus setzte, in seiner ganzen übrigen Entwickelung ein voller Gegensatz zu demselben. Gegen das Christenthum aber trat der Islam in ein ganz anderes Verhältniß. Weil nämlich das Christenthum jenen obersten Grundsatz durch die Trinität modifizirt hatte, trat ihm der Islam als Gegensatz entgegen; von da ab tritt er aber dem Christenthume vielmehr zur Seite, und wird eine andere, und zwar consequentere Entwickelung aus gleichen Prinzipien. Beiden Religionen geschiehet die Rechtfertigung allein durch den Glauben, beiden erhalten die Handlungen des Menschen nur durch den Glauben einen Werth, beide schreiben die Seligkeit nur den Gläubigen zu; aber das Christenthum hält dennoch inconsequent aus der religiösen Idee die göttliche Vorsehung, die Freiheit des Menschen, die Prinzipien der Sittlichkeit fest, während der Islam consequent das Schicksal darum nur eine Nothwendigkeit sein läßt, die Sittlichkeit nur in der Ausübung bestimmter Vorschriften des Glaubens findet. Aus dieser Inconsequenz des Christenthums und dieser Consequenz des Islam floß aber eine Grundbedingung ihrer Geschichte. War nämlich im Christenthum durch diese Inconsequenz der Entwickelung die Bahn gebrochen, so konnte dadurch jener gewaltige Streit im Christenthum sich vorbereiten und verwirklichen, welcher seit Jahrhunderten die Geister bewegt: ob wirklich der Glaube allein rechtfertigt oder nicht? womit die christlichen Dogmen in der Consequenz stehen oder fallen — weil eben diese Frage in den, im Christenthum verbliebenen Elementen der religiösen Idee eine Stütze hatte. Im consequenten Islam war die Entwickelung unmöglich, weil er diese von vorn herein abschnitt und erdrückte; der der Nothwendigkeit hingegebene Mensch kann nichts weiter als glauben, und den Ungläubigen, wenn er es vermag, aus dem Wege räumen. Das Christenthum hat daher den Weg in die religiöse Idee, indem es allmählig in sie

aufgeht, der Islam aber kann nur zusammenstürzen vor der religiösen Idee und durch eine gänzliche Selbstvernichtung zu ihr gelangen.

Das Resultat dieser Betrachtungen über Christenthum und Islam ist demnächst: die im Mosaismus begründete religiöse Idee, nachdem sie das Heidenthum im jüdischen Stamme überwunden und in demselben ein völlig hingegebenes Gefäß oder Träger gewonnen hatte, trat, jedoch nur als Idee, ohne das Leben zu überwältigen, im Christenthum und Islam aus den Judenthume in die Menschenwelt ein, überwand durch das Christenthum das aufgelöste Heidenthum des Abendlandes, durch den Islam das atomistisch bestehende Heidenthum des Morgenlandes, wurde aber in beiden Religionen von den Elementen der menschlichen Idee ergriffen und modifizirt, so jedoch, daß die religiöse Idee als Idee im Christenthume einen gewissen Boden behielt, während der Islam in starrer Consequenz das heidnische Element vorwiegend entwickelte. Das Judenthum blieb daher der Träger der ganzen religiösen Idee, indem es diese durch den Talmudismus mit einem ausgearbeiteten Lebensgesetz umspann, um die ganze religiöse Idee in der Zerstreuung des Judenheit, und den neuen Gegensätzen des Christenthums und Islams gegenüber, für die Zukunft zu erhalten.

Neunte Vorlesung.

Die Judenheit in der Zerstreuung.

Wir haben in den vorhergegangenen Vorträgen das Verhältniß des Christenthums und des Islam zur religiösen Idee zu erkennen gesucht, und daraus die Nothwendigkeit resultiren gesehen, daß die religiöse Idee in ihrer Totalität im Judenthume fortexistirte. Allerdings wäre im strengen Zusammenhange nun zunächst die Art und Weise dieser Fortexistenz, nämlich im Talmudismus zu zeigen, und so der eigentliche Inhalt und Charakter des Talmudismus darzulegen, dessen Ursprung vor dem Christenthume wir bereits auseinander gesetzt haben.

Demungeachtet ziehe ich es vor, zuerst Ihnen vorüberzuführen, wie das Gefäß dieses talmudischen Judenthums, die Judenheit fortexistirte. Und warum? Der Talmudismus ist ein so eigenthümliches Produkt, ist das Resultat so eigenthümlicher Geistesrichtungen, daß wir ihn nicht vom rechten Standpunkte begreifen würden, wenn wir nicht zuvor wissen, wozu er da war? wenn wir nicht zuvor seine Bestimmung, seinen Zweck, seine Nothwendigkeit erkannt haben. Haben wir erst eingesehen, daß die Judenheit, welche um der religiösen Idee willen fortexistiren mußte, nur durch den Talmudismus erhalten werden konnte, so haben wir für diesen auch den rechten Begriff schon erlangt, ohne welchen wir in seinen großen Labyrinthen pfad- und ziellos umherirren würden.

Also die Geschichte der Judenheit in der Zerstreuung ist es, womit wir uns heute zu beschäftigen haben. Erwarten Sie, h. A., nicht jene tiefen und gerechten Klagen von mir, welche die Kenntniß dieser Geschichte in ihren Details nicht blos dem Juden, sondern

jedem aufrichtigen Menschenfreunde entlocken muß — dieser Geschichte, in der nicht blos jede Seite, sondern jede Zeile, jeder Buchstabe mit Menschenblut und Menschenmartern geschrieben ist, mit Menschenblut, nicht auf, das Geschick der Völker entscheidenden Schlachtfeldern vergossen, sondern einem wehrlosen Menschenstamm ausgepreßt, mit Menschenmartern, nicht Verbrechern am Gut und Blute der Brüder, zur Sühne großer Vergehungen auferlegt, sondern Menschen, die harmlos nur ihre Ueberzeugung, ihr Geistesleben bewahren wollten. So gerecht und so tief diese Klagen wären, ja so unmittelbar sie sich ergäben: es ist nicht meines Amtes, sie Ihnen vorzutragen. Die Geschichte, h. A., hat das große Vorrecht, ihrer unendlichen Schwester, der Natur, gleich, nur auf die Resultate, auf die allgemeinen Erfolge der Geschehnisse zu sehen, und im Gewande der Nothwendigkeit über die Seufzer und Schmerzen der Individuen hinwegzugehen. Die Natur will immerfort und unaufhörlich Leben hervorbringen; aber sie kann das Leben nur durch den Tod erlangen; um zahllose neue Geschlechter zu schaffen, muß sie zahllose alte Geschlechter fallen lassen; um das Leben zu ernähren, muß sie Leben tödten. Also fordert auch die Geschichte den Untergang und die Schmerzen zahlloser Individuen, um dem Menschengeschlechte eine fortschreitende Entwickelung, eine immer größere Zukunft, ein immer herrlicheres Dasein zu bereiten.

Von diesem Standpunkte aus erscheinen die vielen Opfer der Geschichte bei jeglichem Volke und in jeglicher Zeit als in einem höhern Dienste vollbracht; und die Geschichte, die sonst nur ein trauriges Gemälde von den Leiden und den Leidenschaften der Menschheit, von Herrschaft und Sclaverei, von Gewalt und Unterliegen sein würde, wird aus diesem Gesichtspunkte der erhebende Bericht von dem unaufhörlichen Ringen des Menschengeschlechts nach höhern Zuständen, nach dem Siege der Wahrheit und des Rechts.

Sehen wir also auch die Geschichte der Judenheit in der Zerstreuung an, so erscheint uns diese fortwährend im Dienste der religiösen Idee, deren Träger und Vertreter sie war, und Alles, was sie erlitten, und Alles, wovon sie anderthalb Jahrtausende bedrängt war und in einem großen Theile noch ist, als eine Nothwendigkeit, die, so traurig sie auch war, zur Lösung ihrer großen Aufgabe nicht vermieden werden konnte. Ja, statt das Gefühl der Trauer über diese Verirrung der Menschheit an einem äußerlich so friedfertigen

Stamme uns einzuflößen, wird uns diese Geschichte vielmehr zur Bewunderung hinreißen: wie die innere Kraft des Geistes allen äußern Gewalten, allen von außen eindringenden Schrecken zu trotzen, zu widerstehen und sie zu besiegen vermöge. Was will die Judenheit? Sie hat gesiegt. Die Welt wollte sie vernichten, und die Judenheit besteht. Die Welt wollte sie verstummen machen, und die Judenheit spricht, spricht jetzt lauter und vernehmlicher zur Menschheit, als sie es je gethan. Die Judenheit sieht die Welt von ihrer Verirrung gegen sie täglich mehr zurückkommen, sieht die Schrecken weichen, die Gewalten sich verziehen. Sie kann sich sagen, sie hat ausgeharrt. Und dieses Ausharren hat sein Ziel erreicht, denn sie hat wirklich, wie sie es sollte, die religiöse Idee für die Zukunft der Menschheit bewahrt. Erkennen wir also die Geschichte der Judenheit in der Zerstreuung nicht als eine die Menschheit entehrende ununterbrochene Unterdrückung und Gewaltthat, sondern vielmehr als den Kampf des Geistes um die Erhaltung der religiösen Idee, ihren Gegensätzen gegenüber. Hiernach ist weder die Existenz des jüdischen Stammes ein mystisches Räthsel, wozu man es hat machen wollen, denn der Schlüssel dazu liegt ganz nahe, noch ein Trauergemälde in dunklen Farben, mit Flor überzogen, sondern ein lichtes Bild der Geistesmächtigkeit im Menschen.

Wir haben gesagt: das Leiden des jüdischen Stammes vom vierten Jahrhundert bis zur neuesten Zeit, seine Ausstoßung aus der bürgerlichen Gesellschaft, seine Verfolgung durch die Welt, war eine Nothwendigkeit zur Lösung seiner höhern Aufgabe. Dies ist es, was wir jetzt näher begründen wollen.

Wenn eine Nation ihre Selbstständigkeit verliert, so giebt es nur zwei Fälle: entweder sie geht in ihrem letzten Kampfe unter, oder sie geht in den Sieger auf, sie amalgamirt sich mit ihm. Der letztere Fall ist aber allerdings auch nur ein Untergang im höhern Sinne, denn dann wird zwar die Nation äußerlich, in ihren Individuen, gerettet, aber ihre Nationalität, ihr Selbstzweck geht unter. Der jüdische Stamm nun durfte nicht untergehen um seines höhern Zweckes willen. Er durfte aber auch nicht aufgehen in seine Sieger. Darum wurde der jüdische Stamm zerstreut, um zugleich in dieser Zerstreuung seine ganze Eigenthümlichkeit zu bewahren. Diese Zerstreuung war seine äußerliche Rettung, wie wir in einer frühern Vorlesung auseinandergesetzt haben. Denn in Palästina hätte sich das

kleine und zerrüttete Völkchen bei den einbrechenden Revolutionen durch die Völkerwanderung, durch den Sieg der mohammedanischen Araber, die Züge des Dschengis Khan, der Seldschucken, Saracenen, Turkomannen, durch die Kreuzzeuge ꝛc. nimmer erhalten können. Daß es durch die duldsamen Römer vor dem Eintritt jener Vernichtungskämpfe besiegt und zerstreut worden, war daher die größte Wohlthat und ist abermals ein Fingerzeig der göttlichen Waltung. Aber der jüdische Stamm brauchte auch gar nicht als Volk zu bestehen; gerade seine Aufgabe wurde in der Zerstreuung, durch zerstreute Gemeinden, ohne staatlich-politisches Leben, das der religiösen Idee unter solchen Bedingungen nur hinderlich sein konnte, viel eher und wirksamer erfüllt. Es wurde somit durch die Zerstreuung der Juden die religiöse Idee von dem Einfluß staatlich-politischen Lebens emancipirt, und dem Träger derselben Raum gegeben, sich und sie zu erhalten.

Dann war es aber auch nothwendig, dem jüdischen Stamme eine solche Stellung zu geben, daß er in die herrschenden Nationen, in deren Mitte er lebte, nicht aufgehe. Um nicht mißverstanden zu werden, bemerke ich schon hier ausdrücklich, daß ich jetzt nur von den Zeiten rede, in welchen die Nationen von den neuen Gegensätzen der religiösen Idee, dem Christenthum und Islam, in ihrer strengsten dogmatischen Entwickelung, in ihrer starren Kirchlichkeit, gänzlich beherrscht und eingenommen waren, wo also ein politisches Aufgehen des jüdischen Stammes auch ein Aufgehen der religiösen Idee in die christliche und islamitische Kirchlichkeit gewesen wäre; Zeiten, die, wie Jeder zugeben wird, von den unsrigen völlig verschieden waren, und also auch ganz andere Lebensbedingungen stellten.

Es war also geschichtliche Nothwendigkeit, daß einerseits der jüdische Stamm in der Zerstreuung eine scharfe und gewissermaßen absondernde Eigenthümlichkeit habe, die ihn zum vollen Gegensatz der herrschenden Kirchen mache, und diese Eigenthümlichkeit gab und sicherte ihm der Talmudismus; daß andrerseits die weltliche Stellung des jüdischen Stammes eine ausschließende sei, so daß er dadurch ganz und gar auf sich zurückgewiesen sei, und diese gab ihm das Mittelalter in vollem und schrecklichem Maaße. Beides war nothwendig, um den jüdischen Stamm als solchen durch das Mittelalter hindurch zu erhalten und Beides geschah.

Freilich könnte man sagen: somit bedingte die von dem jüdischen Stamm bewahrte Eigenthümlichkeit seine weltliche Stellung, also auch den Druck und die Leiden, die er zu ertragen. Und man hätte Recht, sofern man es als Faktum ansieht. Hätten die Juden die Eigenthümlichkeit nicht bewahren wollen und müssen, wären sie in die herrschenden Kirchen aufgegangen; nun, dann hätten sie freilich Nichts zu erdulden gehabt, sie wären Christen und Mohammedaner gewesen. Aber das sollten sie ja im Dienste der religiösen Idee nicht sein. Aber nimmer und nimmer kann dies die herrschenden Kirchen für die Tyrannei und Grausamkeit rechtfertigen, die sie an dem jüdischen Stamme ausübten. Denn die Eigenthümlichkeit meines Mitmenschen, sobald sie der Gesellschaft nicht schadet — und das kann man den Juden höchstens nachweisen, nachdem man sie bürgerlich zum niedrigsten rechtslosesten Zustande verurtheilt hatte — giebt mir das Recht nicht, ihn an Gut und Blut und Ehre zu schädigen, ihn bald körperlich, bald moralisch todt zu schlagen.

Aber das ist uns klar geworden, daß die geschichtliche Nothwendigkeit es nicht anders mit sich bringen konnte. Der jüdische Stamm sollte den Gegensatz zu den herrschenden Kirchen, dem Christenthume und Islam, die religiöse Idee in ihrer Totalität, bewahren. Dies konnte er nicht anders, als indem er sich in der ganzen äußern Erscheinung des religiösen Lebens eigenthümlich und absondernd ausprägte*). Sobald die herrschenden Kirchen im Judenthume ihren Gegensatz begriffen hatten, mußten sie die Judenheit zu vernichten, wenigstens zu verdrängen, auszustoßen suchen. Eine Folge dessen war einerseits die immer wiederholte Verfolgung und Verjagung der jüdischen Gemeinden und Individuen, andererseits ihre bürgerliche Isolirung und Ausstoßung. Durch beide, sich gegenseitig verursachenden und fördernden Momente aber ward der jüdische Stamm und in ihm die religiöse Idee in ihrer Totalität erhalten.

Hierzu kam allerdings noch ein anderes geschichtliches Moment des Mittelalters, nämlich der Feudal-Staat. Die hauptsächlichste Richtung des Feudalstaates war: die Gliederung des Staates in Körperschaften. Der Feudalstaat spaltete die Gesammtheit der

---

*) Wohl zu bemerken „des religiösen Lebens", denn eine bürgerliche Absonderung hat weder der Prophetismus (Jerem. 25, 5), noch der Talmudismus gewollt.

Gesellschaft in lauter einzelne Glieder, deren jedem er eine besondere Stellung und Verfassung, gesonderte Rechte oder Vorrechte zutheilte. Anstatt den Staat auf dem gemeinsamen Boden gleichen allgemeinen Rechtes aufzubauen, anstatt alle Theile der Gesellschaft integrirend in den Staatsorganismus aufzunehmen, erkennt der Feudalstaat in der Gesammtheit des Volkes nichts Einheitliches und Gemeinsames, sondern trennt sie nach bestimmtem Schema in Klassen, Gilden, Zünfte, vom Monarchen bis zum Leibeigenen, und ordnet sie da zu gesonderten Körperschaften, die über einander stehen. Was sollte dieser Feudalstaat nun aus den Juden machen? Wohin sollte er sie in seinem Schema placiren? Nicht der Adel, nicht die Bürgergilden, nicht die bäuerliche Leibeigenschaft gaben ihm einen Platz für die Juden. Er mußte sie deshalb außerhalb Aller setzen, als einen fremden Anwuchs, er machte sie zu unmittelbaren Zugehörigen des Monarchen, der sie durch seine freie Gnade duldet, zu „kaiserlichen oder königlichen Kammerknechten". Sie zahlten ihre besonderen Abgaben an den Monarchen, sie standen unter seinem besondern Schutze, den er ihnen angedeihen lassen, meistens verkaufen konnte, oder nicht. Sie waren deshalb aber von allen Rechten ausgeschlossen, mußten in abgeschlossenen Quartieren wohnen, konnten keinen Grundbesitz erwerben, kein Gewerbe betreiben, nur ein Stücklein blieb ihnen übrig, das Niemand gemocht hatte, der Zins und der Trödel. So weit brachte der Feudalstaat die Söhne Israels herunter, sie, die in Palästina ein freies, ackerbauendes Volk, im römischen Staate römische Bürger gewesen, waren jetzt Kammerknechte, denen nur Zins und Trödel übrig gelassen war. Die Kaiser und Könige verkauften, verschenkten, verpfändeten aber auch ihr Recht, Juden zu halten, an die großen und kleinen Lehnsherren und Städte, anderen Falles ließen sie sich auch dieses Recht abbitten, abnöthigen oder abkaufen, so daß der Monarch das Recht, Juden zu halten für den und den Bezirk, für die und die Stadt, aufgab. Aus diesem ganzen rechtslosen Standpunkte mußten aber für die Juden wieder andere Nachtheile fließen. Einen Theils mußte der einzige, ihnen gestattete Erwerbszweig, Zins und Trödel, nachtheilig auf ihren moralischen Standpunkt wirken, und es ist wohl der höchste Ruhm für den jüdischen Stamm, daß er unter der Wucht solcher Verhältnisse nicht gänzlich demoralisirte, sondern sich Geistesfrische und Charakterstärke erhielt, wovon allerdings der eigenthüm-

liche Inhalt seines Geisteslebens, der religiöse, die Haupt-Ursache war. Andern Theils brachte jener Erwerbszweig sie in nur feindselige Verhältnisse mit Großen und Kleinen. Der Borger haßt den, von dem er borgt, und je mehr er in dessen Gewalt geräth, desto lieber mag er ihn beseitigen, noch dazu in einer Zeit des Faustrechts; desto eher wird er ihn beseitigen, wenn dieser wehr- und rechtslos ist. Hatten sich daher die Juden irgendwo eine Zeitlang festgesetzt, desto näher lag ihre Verfolgung und Abschaffung, weil die Zahl derer, in deren Interesse ihre Verfolgung lag, unterdeß immer mehr gewachsen.

Eine dritte Folge mußte endlich sein, daß die Juden auch in geistiger Beziehung sich immer mehr in sich zurückzogen. Die verletzend berührte Schnecke zieht sich bald in ihr Muschelhaus zurück. Der geistige Zusammenhang mit den Völkern schwand immer mehr. Länger als bei Arabern und Christen hatte sich bei den Juden ein wissenschaftlicher Trieb erhalten bis in das fünfzehnte Jahrhundert hinein. Unter den allgemeinen Verfolgungen, namentlich mit der Verjagung aus Spanien, erlosch er; und als die europäischen Völker bei dem Wiedererwachen der klassischen Studien fröhlich aus ihrem dumpfen Geistesschlafe zu neuer, ungemessener Strebsamkeit erstanden, fiel kein Strahl dessen in die trüben Judenquartiere. Selbst die religiöse Spekulation verlor sich in den gedrückten Geistern, und nur das, den Scharfsinn anspannend wetzende Talmudstudium verwahrte sie nachhaltig vor geistiger Verblödung, obschon auch dieses ihnen nur noch die Zerfaserung des kasuistischen Subjects übrig gelassen hatte. Das Resultat ist also einfach: die Kirchlichkeit des Mittelalters wollte in ihrer Ausschließlichkeit die Juden, weil sie den Gegensatz jener, die religiöse Idee, trugen, vernichten; da und wo sie es nicht vermochte, sie aus der bürgerlichen Gesellschaft ausstoßen; der Feudalstaat, da er in seiner, das allgemeine Menschenrecht leugnenden Zerspaltung des Volkes keinen Platz für die durch die Kirche ausgestoßenen Juden hatte, versetzte sie außerhalb alles Rechtes, und machte, wie er die Bauern zu Zugehörigen des Adels (Leibeigene) gemacht, die Juden zu Zugehörigen des Monarchen (Kammerknechte). Dennoch war der Feudalstaat, der Kirche gegenüber, der Retter der Judenheit. Denn die Persönlichkeit des Monarchen schützte sie oft genug, sei es, indem er wirklich menschlicher fühlte, duldsamer dachte, sei es, daß er das Geld der Juden brauchte,

ihre Anleihen, ihre Abgaben und ihre Schutzerkaufslöhne, sei es auch aus Opposition mit der Kirche, die bekanntlich oft stark genug in der Christenheit war. Und weiter brauchten die Juden ja nichts, als zur Zeit immer einige Flecke der Erde zu haben, wo sie existiren durften, um so nach und nach die Zeiten der drohenden Vertilgung zu überstehen.

Haben wir uns hiermit, die geschichtliche Nothwendigkeit der Stellung der Juden im Mittelalter deutlich gemacht, so wie diejenigen Momente, durch welche sie bewirkt werden mußte, so lassen Sie uns nun in einem kurzen Ueberblick den Fakten folgen.

Die Juden hatten nach den letzten Kämpfen von den heidnischen Römern das volle römische Bürgerrecht erlangt, und blüheten im Genusse desselben bedeutend auf. Völlige Religions- und bürgerliche Freiheit, so weit letztere damals bestand, besaßen sie. Die ersten römischen Kaiser, welche die christliche Religion angenommen, hatten ihre Herrschaft in dem halb heidnischen, halb christlichen Reiche noch auf duldsame Weise fortzuführen. Sobald aber die christliche Kirche die weltliche Macht hinter sich hatte, begann sie, die Juden in ihrer Existenz zu bekämpfen. Bischöfe, deren Namen unter den Kirchenvätern glänzen, wie der heilige Ambrosius, Cyrill u. A. schleuderten Verdammungsreden gegen die Juden und regten den Pöbel auf. Synagogen wurden eingeäschert, ganze Gemeinden durch Mord und Plünderung zum Abzug gezwungen. Die Concilien, nachdem man eingesehen, daß die Juden in Masse für das Christenthum nicht gewonnen werden konnten, eiferten gegen alles ruhige Beisammenleben mit den Juden. Verheirathungen zwischen Christen und Juden wurden verboten; ja den Christen untersagt, mit Juden zusammen zu speisen; den Juden verboten, christliche Sclaven und Diener zu haben, wohingegen das Gegentheil gestattet war. Unter solchen Einwirkungen ließen auch die folgenden Kaiser ein Dekret nach dem andern erscheinen, durch welches die Juden bürgerlich immer mehr beschränkt wurden; man stieß sie aus der Armee, man nahm ihnen den Staatsdienst, endlich auch alle Ehrenämter in den Communen, bis denn unter den Kaisern Honorius und Arkadius die Juden ganz bürgerrechtslos gemacht und in die unterste Volksklasse gestoßen wurden um 430. Was hiebei wohl zu beachten, ist, daß die Juden durch diese Dekrete selbst, die uns der Codex Theodosianus aufbewahrt, für schuldlos erklärt sind, so daß eben nur die

Religion als Ursache verbleibt. Denn die Dekrete, so lange sie nur ein Recht nach dem andern den Juden entziehen, enthalten immer tröstende und belobende Ausdrücke, und weisen auf das hin, was den Juden noch verbliebe, bis diese grausame gesetzliche Entziehung ihren Schlußstein eingesetzt hatte. So hatte die Kirchlichkeit die Juden längst schon rechtslos gemacht und aus der bürgerlichen Gesellschaft ausgeschlossen, bevor der Feudalstaat erstand.

Als der Islam die morgenländische Welt eroberte, nahm er gegen die Juden nur in politischer Beziehung eine ausschließliche Stellung an. Der Islam wollte nur die Herrschaft, Religionsverfolgung hat er gegen die Juden nie geübt. Entfernte er daher die Juden, außer etwa in Finanzsachen, vom öffentlichen Leben, versagte er ihnen das, was er als Vorrechte für die Rechtgläubigen in Anspruch nahm: so duldete er sie doch in anderer Beziehung. Als aber das Morgenland bald in die Ruhe des Stillstandes zurückkehrte, als der Despotismus sich in der mohammedanischen Herrschaft immer mehr ausbildete, da nahmen auch die Juden an dieser Versunkenheit Theil und wurden zu einer unbeweglichen, unwissenden Masse.

In Gallien und Spanien genossen die Juden unter den Gothen völliges Bürgerrecht; um so natürlicher war es, daß die katholischen Franken die Juden als Feinde betrachteten, und sie nach Verdrängung der Gothen rechtslos machten, ja überall auf Andringen der Geistlichkeit, ihre Religionsübung verkümmerten, in ihr Besitzthum eingriffen, gewaltsame Taufen versuchten. In Spanien sahen daher die Juden die Mauren als Retter erscheinen, die ihnen Sicherheit und Ruhe ertheilten.

In der großen Monarchie Karl des Großen, wo der Feudalstaat eben sich zu bilden begann, waren die Juden von großem Nutzen. Ihre häufigen Reisen, ihre weit ausgebreitete Verbindung, ihre Bekanntschaft mit allen Theilen des Reiches, ihre Gewandtheit und Thätigkeit machten sie zur Uebernahme vielfacher Geschäfte geeignet, wo die Unwissenheit der Vornehmen und selbst der Geistlichen und die niedrige Stufe des Volkes im Stiche ließ. Deshalb wurden sie begünstigt, konnten Grundeigenthum erwerben, wurden gegen Ein- und Angriffe geschützt. Je schwächer aber Karls und Ludwigs Nachfolger wurden, je mehr die Geistlichen und Concilien wieder gegen die Juden drangen, und je mehr der Feudalstaat seine

Entwickelung erhielt: desto mehr wurden die Juden in die oben gezeichnete Stellung gebracht. Die Geldauflagen mehrten sich, Kopfsteuer, Eintritts- und Huldigungssteuer, Bett-, Pergament- und Küchensteuer, Geleitsgeld ꝛc. folgten aufeinander, und bildeten wenigstens ein Interesse, das der Monarch an dem „Halten von Juden" hatte.

Kaum aber hatte der Feudalstaat den Juden, wenn auch eine rechtslose, doch gesetzliche Stellung bestimmt, so brachte die Kirchlichkeit, so bald sie in den Kreuzzügen einen neuen Aufschwung zuwege gebracht, die Verfolgung der Juden auf eine ausgedehnte Weise in die Welt. Der erste Anlauf der Kreuzzüge galt den Juden, und von Trier breitete sich die Flamme schnell durch das ganze Reich; Metz, Cöln, Mainz, Worms, Speyer bereiteten den Juden Tod und Verderben. Sie flüchteten nach Mähren, Schlesien, Polen. Nachdem die Kreuzzüge erloschen, kamen die Mährchen vom Hostiendiebstahl, vom Christenknabenblut, von Vergiftung der Brunnen an die Reihe, um den Pöbel immer von Neuem zu den blutigsten Schandthaten an Tausenden von Juden, ohne Unterschied des Geschlechts und Alters, aufzuregen. Diesmal begann das Schlachten in der Schweiz und endete erst an der Grenze Polens. Erst um die Zeit der Reformation hörten diese schrecklichen Gräuel auf. Nur hie und da entflammte noch dann und wann der Aufruhr wider sie. Desto gedrückter prägte sich ihre bürgerliche Stellung aus. Sie waren von allem Menschlichen ausgeschlossen, sie hatten keine Ahnung von den großen Bewegungen der Welt, sie mußten ihren Leib gleich dem Viehe verzollen.

Wenn man aber auf dem blutgetünchten Boden Deutschlands die Juden mordete, aber bestehen ließ, so wurde dagegen in Spanien, Frankreich und England die wiederholte völlige Austreibung, jedoch mit gewissermaßen friedlicherm Abzuge vollzogen. In Spanien, wo die Juden unter der maurischen Herrschaft einen hohen Grad bürgerlicher und wissenschaftlicher Blüthe erreicht hatten, vertrieb der Vertreiber der Mauren, Ferdinand der Katholische, auch die Juden gänzlich 1492. Dreimalhunderttausend verließen ihr schönes Vaterland, fielen zum Theil unterwegs als Opfer, theils retteten sie sich nach der Berberei, Türkei und Holland. In Frankreich wurden sie viermal zur Auswanderung verurtheilt, und viermal zurückgerufen. In England wurden sie, nachdem sie lange,

aber nur in Geldgeschäften begünstigt waren, aber darum nur zu immer wiederholten Erpressungen von den Königen benutzt worden, 1290 vertrieben, und erst von Cromwell's Zeit an wieder zugelassen. In den Niederlanden hingegen fanden die Juden seit deren Erhebung gegen Philipps II. Bekehrungswuth und Despotie, eine schöne Freistatt und von Beginn an eine freiere Bewegung.

So waren also die Juden bis gegen das letzte Viertel des vorigen Jahrhunderts in bürgerlicher Beziehung gänzlich ausgeschlossen, wohnend in besondern Stadtvierteln, zur Erwerbung von Grundeigenthum, zur Betreibung von Handwerken, Ackerbau und offenen Geschäften, des Lehramtes ꝛc. unberechtigt, vom Staats- und Communaldienste, so wie vom Militärdienste ausgeschlossen, so daß ihnen lediglich Zins- und Trödelgeschäft frei stand, dabei von besondern Abgaben ungeheuer belastet, vom Schutzgelde bis zum Leibzoll herab; in moralischer Beziehung von allgemeiner Verachtung und eingewurzeltem Hasse erdrückt, überall verhöhnt und moralisch zertreten; in wissenschaftlicher und künstlerischer Hinsicht von allen Lehranstalten fern gehalten, in geistigem Verkehr von der ganzen Welt abgeschlossen, ganz allein von der talmudischen Forschung eingezwängt. In einer sonderbaren Fügung war allein der ärztliche Stand ihnen gestattet.

Trotz dem hatten sich im Schooße der Judenheit, ungeachtet der furchtbaren anderthalb Jahrtausende, große Elemente erhalten. Voran steht ihre unerschütterliche Treue an der religiösen Idee und deren Ausprägung im Talmudismus, welche Treue nicht die Schrecken des Todes, nicht die Martern der Unterdrückung und des Hohnes, so wenig wie die Reize der Verlockung wankend machen konnten. Die Juden sahen überall die Grenzlinie ihrer Noth vor sich: den Uebergang zum Christenthume und Islam — aber sie überschritten sie nicht. Und dies nicht allein etwa Auserwählte, der Kern, sondern die ganze Masse, die letzten Glieder dieses Stammes. Aber außerdem fanden sie in ihrem Innern Zufluchtsstätten, die sie über alle Unbille erhoben. Niemals hat das Gemeindeleben unter ihnen aufgehört. Wo zehn Juden sich zusammenfanden, konstituirten sie sich zu einer Gemeinde, als ob sie auf freiem palästinensischen Boden wären, zu einer Gemeinde, deren Grundzüge stets persönliche Gleichberechtigung, freies Wahlrecht ihrer Beamten, ohne irgend eine Spur von Erblichkeit oder Lebenslänglichkeit waren — der entfernte

aber mächtige Nachhall des Mosaismus. Innerhalb dieser Gemeinde wurde überall zuerst gesorgt für Synagoge und deren Bedienung, dann für die Barmherzigkeitsanstalten für Kranke, Nothleidende, Alte, Gefangene, arme Bräute, Sterbende und Leichenbestattung; drittens für Schulen, theils Lernschulen der Jugend, theils Lehrschulen für die Erwachsenen, natürlich nur auf talmudisch-rabbinischem Gebiete. In diesem Gemeindeleben mußten die Juden nicht blos unerschöpfliche Mittel gegen die Uebel von außen und für deren gemeinsame Abwendung finden, sondern auch einen Ersatz für den Mangel allen Antheils am allgemeinen politischen Leben.

Eine zweite Zuflucht fand der Jude in seinem Familienleben. Von außen zurückgestoßen, sucht der Mensch seinen Trost stets in den Armen der Seinen. An der Schwelle des Hauses ist der Markstein für die Verachtung und den Hohn: denn innen findet er die Liebe, Achtung, Ehrfurcht, die man ihm außen versagt. Die Innigkeit des Familienlebens war bei den Juden unbegrenzt. Sowohl das Verhältniß der Eltern und Kinder, als auch das eheliche Leben war heilig und gehoben, zur äußersten Anstrengung und Aufopferung befähigend.

Die Ausschließung aus der Gesellschaft und die strenge talmudische Satzung mußte endlich bei den Juden eine mindere Theilnahme an den großen Lastern der Zeit bewirken. Nüchternheit und Enthaltsamkeit einerseits, entfernend von Unkeuschheit und Trunksucht, andererseits Ungeneigtheit zu Gewaltthaten, zu Raub, Mord, Schlägerei und Todtschlag, waren bei dem Juden tief eingepflanzt, und, wenn er, aus seinen Verhältnissen heraus, eine minder strenge Gewissenhaftigkeit im Begriff des Eigenthums hatte, so daß ihm List, Betrug, Uebervortheilung nicht fern lagen; so scheute er doch stets, die Hand gegen den Nebenmenschen zu erheben und ergab sich niemals der Völlerei, Ausschweifung und Wollust.

Alles dies zusammengenommen, h. Z., brachte die Erhaltung des jüdischen Stammes durch die siebzehn Jahrhunderte, die von dem Fall Jerusalems bis zum Anbruch einer neuen Zeit gegen Ende des vorigen Jahrhunderts so vernichtend an ihm vorübergegangen, zuwege. Seine Stellung, Isolirung, Ausschließung, Verstoßung verhinderten sein Aufgehen in die Nationen. Hingegen die in ihm erhaltenene religiöse Idee, deren Wahrheit den Stamm bis auf die äußersten Glieder mit unwiderstehlicher Kraft durchdrungen,

die absondernde Eigenthümlichkeit des religiösen Formlebens, welche der Talmudismus ausgeprägt hatte, das scharfe Geistesleben, welches das, die ganze Masse bewegende Talmud-Studium nie erlöschen ließ, das Gemeindeleben, die Familieninnigkeit und die Entfernung von grober Lasterhaftigkeit und sittlicher Entartung waren die positiven Momente, welche dem jüdischen Körper die ungeheure Widerstandskraft gegen die Schläge von außen verliehen. So lieferte die Judenheit den historischen Beweis, daß nicht blos einzelne Männer, sondern auch eine ganze Völkerschaft, sobald die Wahrheit in ihnen wohnt und lebt, von keiner kirchlichen oder politischen Gewalt, von keinem, auch noch so lang dauernden und ununterbrochenen Drucke bezwungen werden kann. Die Judenheit bestand nicht blos das ganze Mittelalter, die Judenheit überwand in ihrer Dauer nicht blos die Herrschaft der Römer, nicht blos den Untergang aller alten Völker, nicht blos die Völkerwanderung und den Einbruch zahlloser neuer Völkerstämme, nicht blos die Ausbreitung des Christenthums und Islam, nicht blos die Bildung des Feudalstaates: sondern sie erlebte auch den Anbruch einer neuen Zeit, die Entwickelung neuer gesellschaftlicher und religiöser Bewegungen — noch mehr mit dieser neuen Zeit erstand sie von Neuem, so daß dies der Zeitpunkt war, wo Judenheit und Judenthum aus ihrer Ausschließung und Isolirung wieder in die allgemeine Menschenwelt eintreten sollten.

Der Inhalt dieser anderthalb Jahrtausende war also: die christliche Kirche wollte die Juden, als ihren Gegensatz tragend, vernichten, und da sie es, wegen deren Zerstreuung nicht vermochte, schloß sie die Juden unverdienter Weise zuerst durch die römischen Kaiser, alsdann durch den Feudalstaat aus der Gesellschaft aus. Die Juden aber bekämpften alle Hindernisse der Forterxistenz, verharrten innerhalb des Talmudismus bei der religiösen Idee, und erstanden beim Anbruch einer neuen Zeit gegen Ende des vorigen Jahrhunderts, von Neuem, hier in die Menschenwelt nach allen Bezügen wieder eintretend.

Zehnte Vorlesung.

Der Inhalt des Talmudismus.

Es giebt kein Schriftwerk, das mehr beschuldigt worden, und dabei an sich unschuldiger ist, als der Talmud. Es giebt kein Buch, das mit blinderem Hasse verfolgt worden ist, aus Unkenntniß, Vorurtheil und Nachbeterei, als der Talmud. Hiermit muß auch das unparteiische Urtheil über den Talmud beginnen. Und wenn wir auch durchaus nicht im Sinne haben, einen Panegyrikus des Talmud abzufassen, wenn wir seine Tugenden und Schwächen offen und freimüthig abzuwägen suchen wollen: werden wir doch alsbald die obigen Sätze aussprechen müssen. Die Gegner des Judenthums wußten wohl, was sie thaten. Sie hatten, und sei es auch nur durch Instinkt, gefunden, daß im Talmud die Stärke und das bedeutendste Existenzmittel des mittelalterlichen Judenthums lag. Jenen verdammen, hieß dieses vernichten. Jenen in Verruf bringen, hieß dieses verdammen. So sehen wir denn noch heute die Gegner selbst der bürgerlichen Gleichstellung der Juden sich auf den Talmud berufen, den sie nicht einmal kennen, oder doch nur Stellen, aus dem Zusammenhange gerissen und nicht selten falsch interpretirt und übersetzt, kennen: als ob es sich darum handele, das mittelalterliche Judenthum zu emancipiren.

Der Talmud, h. A., ist kein Buch für die Allgemeinheit der Menschheit, und welches daher, indem es der allgemeinen Menschheit eine schiefe Richtung aufdringen wollte, dieser gefährlich werden konnte. Er giebt sich niemals als für das Allgemeine bestimmt aus, wie das Neue Testament und der Koran, sondern lediglich für den jüdischen Stamm. Für diesen entsteht, wächst und schließt er sich

ab. Seine Tugenden hat er für diesen gepflegt, seine Mängel für diesen entwickelt. Mit vollem Bewußtsein hat er selbst sein Reich nur auf die engen Grenzen der Judenheit beschränkt. Hieraus folgt, daß er auch nur von diesem Standpunkte beurtheilt werden darf, von der Bildungsstufe, von dem Charakter, von den Bedürfnissen der Judenheit aus, als diese in die Zerstreuung und in das Mittelalter hinüberzuschreiten begann. Wie darf man daher, ohne eine Sünde am Geist der Geschichte und der Gerechtigkeit zu begehen, einzelne harte Phrasen, einzelne unschuldige Fabeleien, oder einzelne subtile Consequenzen herausreißen, den allgemeinen Maßstab daran legen, und dann triumphirend entweder die Unduldsamkeit, oder die Albernheit des Talmuds erwiesen zu haben vorgeben! Wir wollen uns nicht einmal darauf berufen, daß der Talmud auch hierin den Vergleich mit den 20,000 Commentatoren des Korans und mit sehr vielen Kirchenvätern aushält, welche beide noch dazu einen ungeheuren Einfluß auf die Welt beanspruchten und genugsam ausübten. Die Verdienste und Nachtheile des Talmuds liegen viel tiefer, als in einem Dutzend Sentenzen und Fabeln. Aber am meisten schwindet dieses falsche Verfahren, wenn man seine Beschaffenheit betrachtet.

Wir haben den Ursprung des Talmudismus in einem frühern Vortrage nachgewiesen*); wir sahen, daß er in der zweiten Hälfte des zweiten jüdischen Volkslebens (während des zweiten Tempels) entstand, als der Mosaismus das Volk durchdrungen hatte, aber unter den gegebenen verschiedenen Verhältnissen und bei der entwickelten Volkssitte weder ganz und gar verwirklicht werden konnte, noch für den ganzen Umfang des Lebens ausreichte; und daß der Talmudismus daher wesentlich in der Auslegung der Schrift bestand, und zwar theils in buchstäblicher, theils in freier Richtung, so daß nicht auf den rationalen Sinn des Wortes gehalten wurde, sondern vielmehr was aus dem geschriebenen Worte heraus zu deduciren und was in dasselbe hinein zu deduciren sei. Alle diese Auslegungen, Deductionen, Bestimmungen ꝛc. wurden aber nicht niedergeschrieben, sondern Jahrhunderte lang von Lehrer auf Schüler mündlich übertragen, also traditionell. Als aber diese Auslegungen ꝛc. in der Zeit immer mehr anschwollen, und nach dem

*) S. 6. Vorlesung.

Falle Jerusalems die Zersplitterung der Judenheit immer größer ward, und eines wirksamen Mittelpunkts zu entbehren begann, so daß diese mündlichen Ueberlieferungen gefährdet waren, entschloß sich R. Jehudah Hannasi, eine Sammlung der Meinungen und Lehren der frühern Lehrer zu veranstalten, 220—240 der christlichen Zeitrechnung. In dieser Sammlung, Mischna genannt, reichen die darin namentlich angeführten Autoren nicht weit über ein Jahrhundert vor dem Falle Jerusalems, anonym angeführte Sentenzen kaum über die Makkabäerzeit hinauf. Das Werk zerfällt in sechs Abtheilungen. Die erste, Seraim, behandelt sämmtliche Ackergesetze, die Heben, Zehnten, Erstlinge, Armenabgaben ꝛc., beginnt jedoch mit einem großen Abschnitt über das Gebet. Die zweite, Moëd, handelt über die Sabbath=, Fest= und Fastengesetze. Die dritte, Naschim, behandelt die Ehe=, Scheidungs= und Schwagerehegesetze, wobei auch in zwei Abschnitten über Gelübde gesprochen wird. Die vierte, Nesikim, handelt in ihren Haupttheilen vom Civil= und Criminal=Recht, der Proceßordnung, den Gerichtshöfen und den Eiden; außerdem enthält sie einen Abschnitt über Götzendienst und eine Gnomensammlung. Die fünfte, Kodaschim, sammelt die Vorschriften über alle Arten von Unreinheit und Reinigung. Endlich die sechste Abtheilung, Taharoth, handelt über den gesammten Opferkultus. Obschon diese Uebersicht einen bestimmten Plan zeigt, so haben wir doch schon bei der Mischna drei Eigenthümlichkeiten hervorzuheben. 1) Es werden nicht etwa reine, unzweideutige Bestimmungen aufgestellt, sondern vielmehr die abweichenden und gerade entgegengesetzten Meinungen der früheren Lehrer zusammengestellt, und zwar ohne daß ein Endurtheil abgegeben werde*). Es ist eine Relation der verschiedenen Beantwortungen einer Frage, wobei die Entscheidung meistens offen gelassen ist. 2) Die Gegenstände, wie sie im Detail aufgeführt werden, sind durchaus planlos behandelt, und die Paragraphen ohne Zusammenhang zusammen geworfen. Hierzu kommt, daß man schon in der Mischna durchaus nicht bei dem Gegenstande stehen bleibt, der eigentlich verhandelt wird, sondern die geringste Veranlassung eine Abschweifung in irgend ein anderes Gebiet herbeibringt, so werden z. B. in den Abschnitten über Opfer auch eine Menge civilrechtlicher Fragen besprochen

*) So findet es sich auch öfter in den Pandekten.

(Bechoroth und Erachin) ꝛc. Dadurch ist schon die Mischna durchaus unsystematisch, gegenständlich verworren und es bedarf großer Um- und Uebersicht, um das Zusammengehörige auffinden zu können. Das Charakteristische ist aber 3) daß, wie Sie schon aus der Uebersicht der Abschnitte ersehen haben werden, wenn wir uns die Redaction der Mischna aus einer Zeit vergegenwärtigen, wo bereits fast zwei Jahrhunderte über die Trümmer Jerusalems hinweggegangen, der bei weitem größte Theil der Gegenstände gar nicht mehr der Wirklichkeit angehörte. Die Ackergesetze konnten jetzt in der Zerstreuung nicht mehr beachtet werden; das Criminalgericht war schon seit der Besitznahme Palästina's durch die Römer aus den Händen der Juden genommen; der Opferkultus hatte mit dem Fall des Tempels aufgehört, und mit diesem fiel ein großer Theil der Reinigungs-Gesetze; so daß nur das Gebet, der Sabbath, die Feste und Fasten, das Ehe- und Civil-Recht und ein Theil der Reinigungsgesetze, wozu auch die Speisegesetze gehörten, für die Praxis übrig blieben. Der größte Theil der Mischna gehörte also schon bei deren Abfassung theils dem historischen Interesse, der Antiquitätenkunde, theils der Speculation.

Aber die Mischna hatte ihren Stoff durchaus nicht erschöpft, und schon die Schüler des R. Jehuda Hannasi, R. Chia und R. Oschia, veranstalteten eine sehr bedeutende Nachlese, Beraita genannt, wovon sich noch umfangreiche, bedeutende Bruchstücke gerettet haben. Aber neue Forschungen und Discussionen knüpften sich an diese Schriftwerke. Die in der Mischna und Beraita nicht entschiedenen Meinungen mußten zu der Frage bringen, welche ist die richtigere? Auch ergaben sich theils in der Speculation, theils in der Praxis Fälle, die jene unerwähnt gelassen. Auch diese Discussionen wurden wie ein Commentar zur Mischna niedergeschrieben, und Talmud genannt, den man endlich am Beginn des 6. Jahrhunderts für abgeschlossen erklärte, und daher Gemara nannte. Da aber nach dem Tode R. Jehuda's der Sitz der jüdischen Gelehrsamkeit ein doppelter war, in Palästina und Babylonien, so war auch ein doppelter Talmud entstanden, ein jerusalemischer, von geringerem Umfang, und von dem mehre Theile ganz verloren gegangen, und ein babylonischer, der vollständigere und gewöhnlich schlichtweg Talmud genannte. Der Talmud legt sich also wie ein Commentar um den Text der Mischna herum, hat also dieselbe

Eintheilung, denselben Faden wie die Mischna, geht aber in der freien Heranziehung von Gegenständen noch viel weiter, so daß Plan- und Systemlosigkeit in ihm ganz unbeschränkt ist. Der ganze Talmud ist demnächst ein Werk von sieben Jahrhunderten. Die Lehrer der Mischna waren in ihren Forschungen ganz selbstständig und sprachen unmotivirt ihre Meinungen aus; die Lehrer des Talmuds waren an die Mischna gebunden, aber über neue Fälle und in der Mischna nicht Erwähntes, so wie in der nähern Bestimmung des in der Mischna Gegebenen waren auch sie selbstständig. Mit dem Abschluß des Talmuds hörte auch dies auf, und es durfte kein Satz aufgestellt werden, der nicht aus Mischna, Beraita und Talmud motivirt worden. Von hier aus beginnt daher der Rabbinismus, welcher sich insonders in vier Richtungen entwickelte: 1) aus den unsystematischen Controversen und Discussionen des Talmuds eine systematische Darstellung der gültigen Satzungen zu ziehen, was Alfasi (11. Jhdt.), Maimonides (12. Jhdt.), der Semag (13. Jhdt.), der Tur (14. Jhdt.), endlich der Schulchan Aruch (16. Jhdt.) nach einander vollbrachten. 2) Fortlaufende Commentare zur Mischna oder zum ganzen Talmud, oder zu einzelnen Theilen zu liefern. 3) Aus dem Talmud für Einzelfälle Entscheidungen und Erklärungen zu erzielen, die in unzähligen Responsen (תשו׳) niedergelegt sind. Endlich 4) die Widersprüche, die im Talmud und in den Commentaren, namentlich Maimonides, vorhanden, auf scharfsinnige Weise zu lösen und auszugleichen (der Pilpul). Auf diese Weise ist sowohl eine bestimmte, ausgedehnte, aber völlig abgegrenzte Richtung entstanden, welche das Judenthum bis gegen Mitte des vor. Jhrdts. unumschränkt beherrschte, als auch eine ungeheure Literatur, die zum Theil durch den Druck vervielfältigt worden, zum Theil als Manuscripte in den Bibliotheken verborgen liegt.

Neben dieser Auslegung des Gesetzes hatte sich aber eben so früh eine Auslegung alles Uebrigen der Schrift, der Geschichte, der Moral, der Lehre ausgebildet, die einen freiern Charakter angenommen. Hier galt es weniger, das Ueberlieferte festzustellen, als vielmehr, das Gesagte auszudeuten. Das freie Bedürfniß konnte hier an das Wort anknüpfen, was der Geist ersann, nur von der Sittlichkeit und Volksthümlichkeit beherrscht. Die Hagada, speziell Midrasch genannt, erging sich frei im Maschal, d. i. Gleichnissen,

Parabeln, Fabeln, Allegorien und Anknüpfungen, so wie sie die Geschichte mit Sagen und Erzählungen durchdrang. Der morgenländische Geist des Volkes konnte hier unbeschränkter herrschen, und einen mächtigen Strom von Mythen, Gnomen und Dichtungen in Fluß bringen. Von diesem Midrasch ist theils durch die Ungunst der Zeiten, theils durch eine Excerptensammlung (Jalkut Schimeoni) der größere Theil verloren gegangen. Dieser Midrasch ging später in den ungeregelten Drusch, oder die Vorträge der Magidim, seit Anfang dieses Jahrhunderts in die geregelte Predigt auf.

Wenn also der bei weitem größte Theil der talmudischen Discussionen gar keine Wirklichkeit mehr hatte, sondern sich theils um des Studiums der Schrift willen, theils der Consequenz wegen aufbaute: so sieht man klar, daß der Talmud dem Juden für das verlorene wirkliche Palästina ein neues geistiges Palästina schuf, das die großen Vortheile hatte, daß man in ihm von den Nachbarn ungestört verweilen konnte, daß man in ihm nichts verlieren konnte, und daß man es überall mit sich hintragen konnte. Je grausamer die Verfolgungen von außen auf den Juden einstürmten, desto gehobener fühlte er sich, wenn er sich in das Bereich dieses talmudisch-geistigen Palästina's versetzen konnte. Hier stand noch der Tempel unzerbrochen, hier war noch die große Versammlung der Weisen unzersprengt, hier hatte die Durchforschung des kleinsten Falles dieselbe Wichtigkeit und Verdienstlichkeit, wie eine Verhandlung um das Geschick des ganzen Volkes, hier konnte der verachtete Jude Ruhm und Anerkennung, hier der verfolgte Jude Trost und geistige Erquickung finden. Man darf sich daher nimmer wundern, daß der Talmud ein so ungeheures Ansehen in der Judenheit hatte. Er war eben so freies Produkt des Volkes, keiner Kaste, keiner Kirche, denn aus dem Volke gingen seine Autoren hervor — wie für das Volk in seiner ganzen Eigenthümlichkeit producirt. Der Talmud enthält gar keine Phantasie, höchstens Extravaganzen, durchaus keinen dichterischen Schwung, höchstens Bilder aus den gewöhnlichsten Kreisen, wackere, sinnige Sentenzen, aber keine erhabenen und erhebenden Trostreden; und doch war er die Zufluchtsstätte, das Asyl der Juden anderthalb Jahrtausende. Warum? Weil er den Geist beschäftigte, den Scharfsinn durch seine haarspaltende Unterscheidungen wetzte und so eine geistige und religiöse Befriedigung zugleich schuf. Solcher Arbeit wird der menschliche Geist nicht über-

drüssig. Aus derselben Beschaffenheit heraus kann aber auch dem Talmud aus einzelnen abstoßenden Phrasen, so wie aus kindlich übertriebenen Anthropomorphismen kein Vorwurf gemacht werden, es sind eben nur Aussprüche Einzelner, die durch hundert gesunde, Gerechtigkeit und Duldung athmende Sentenzen Anderer reichlich aufgewogen werden. In der Beurtheilung des Talmud müssen wir vielmehr auf das ganze System, auf die eigentlichen Grundgedanken eingehen.

Je weniger ich es mir hier gestatten kann, mich in eine vollständige Darstellung des talmudischen Ritual- und Rechtsgesetzes zu verlieren: desto klarer muß ich Ihnen die Schwerpunkte des talmudischen Systems zu machen suchen. Dieser sind zwei: der eine für die Vergangenheit, der andere für die Zukunft. Der talmudische Schwerpunkt für die Vergangenheit ist: die Erhaltung des Mosaismus in seinem ganzen Umfang. Der für die Zukunft ist: der Glaube an einen Messias. Indem der Talmudismus sich nicht verkündete als eine neue Offenbarung, wie das Neue Testament und der Koran, die den Mosaismus beseitigen sollte, sondern nur als eine Auslegung und Deutung des Mosaismus, als Entwickelung seiner Consequenzen und als Umbauung des Mosaismus mit Verhütungsgesetzen, hat er innerhalb seiner den Mosaismus in seiner vollen Integrität erhalten. Hat er nun auch die formale Seite des Mosaismus statt der ideellen ausgebildet und durch jene diese überwuchert, sind seine Consequenzen oft weit ab von den mosaischen Ideen gerathen: der Mosaismus, und in ihm die ganze religiöse Idee blieb unberührt und stets lebendig innerhalb des Talmudismus bestehen, einer neuen Erweckung durch die Idee entgegenharrend. Das Christenthum und der Islam hatten die religiöse Idee wesentlich modifizirt, und mit den heidnischen Elementen verschmolzen; das Christenthum und der Islam hatten die Einheit der Idee und des Lebens völlig gebrochen; aber der Talmudismus modifizirte die religiöse Idee nicht, er legte nur die kindlich naiven Extravaganzen seiner Zeit um dieselbe herum; der Talmudismus hielt mit rührender Pietät die Einheit der Idee und des Lebens aufrecht, und wenn ihm auch ein Stück Wirklichkeit nach dem andern von Außen her entrissen ward, so hielt er selbst die entrissenen Stücke noch immer fest und durchlebte sie immer noch im Geiste. Der Talmud läßt allerdings Gott in morgenländischer

Naivität erscheinen, bald seine eigenen Beschlüsse beklagend, bald auf die Beobachtung der kleinsten Formvorschrift achtend, bald selbst wie ein jüdischer Weiser lehrend und discutirend 2c. — aber es ist immer Gott in seiner unbedingten Einheit und Geistigkeit, es ist immer Gott die Vorsehung, die alles zum Guten des Menschen schickt (גם זו לטובה), es ist immer Gott der Offenbarer, der den Menschen zur Wahrheit führen will, es ist nimmer im Talmud eine Erbsünde, nimmer ein Satan mit wirklicher, principieller Bedeutung 2c., nimmer Ausschließlichkeit, nimmer Bekämpfung der Ungläubigen vorhanden. Der Talmudismus hält eisenfest an der Gleichheit des Rechts und an der persönlichen Freiheit; die Gerechtigkeit ist ihm unbeugsam im Gericht, unschmiegsam für Standes- und Besitzesunterschiede; völlige Unabhängigkeit des Gerichts von der weltlichen Macht, Oeffentlichkeit, Mündlichkeit, äußerst seltenes Verhängen der Todesstrafe, ja zuletzt Aufhebung der Todesstrafe*), andererseits das positive Recht des Bedürftigen, eine systematische Ausbildung der Armenpflege nach den veränderten Bedürfnissen der Zeit, bilden die Zierden des Talmudismus, und lassen in ihm den Erhalter des Lebens des Mosaismus erkennen. Der Mosaismus als Ausspruch der religiösen Idee und Begründung der Einheit der Idee und des Lebens kam so im Talmudismus nicht als eine beseitigte, wenn auch achtbare und vielfach benutzte Antiquität, sondern als eine vollgültige, das Leben beherrschende Wahrheit auf die Neuzeit.

Je mehr aber der Talmudismus sich dennoch bewußt war, nur höchst fragmentarisch einen Boden in der Wirklichkeit zu besitzen, je mehr der Jude als solcher durch den Verlust Palästina's auch in der Verwirklichung des talmudischen Gesetzes behindert war, je mehr endlich die Bedrängnisse der Judenheit von außen her wuchsen: desto eher mußte der Talmudismus einen neuen Schwerpunkt in der Zukunft suchen. Der Prophetismus hatte ihm hierzu den Weg gebahnt. Diesem war ein Mittelpunkt seines Lebens Erweiterung der religiösen Idee für die ganze Menschheit; der Prophetismus hatte die Erfüllung dieser Vereinigung der Menschheit in der religiösen Idee eines

*) Maccoth: „der Gerichtshof, der je in einem Zeitraume von 7 Jahren eine Todesstrafe vollzieht, wird ein verderbender (mörderischer) genannt.“ Zwei Autoren, kurz nach der Aufhebung der peinlichen Gerichtsbarkeit, erklären, daß sie ein Todesurtheil niemals ausgesprochen hätten. (Frankel, Beweis 2c. S. 46.)

einzigen, unweltlichen Gottes ꝛc., der allgemeinen Liebe und des Friedens an das jüdische Volk geknüpft, dieses als den Träger der religiösen Idee bis zu deren Durchdringung durch die ganze Menschheit erkannt; aus den Verhältnissen der Zeit aber darum eine Wiederherstellung des durch das Strafgericht geläuterten Israels verkündet: der Talmudismus nun griff aus diesen Lehren des Prophetismus, zufolge der Bedrängnisse der Judenheit und seines ganzen Systems, diese Wiederherstellung Israels als wesentlichen Punkt auf, lehrte die Zurückführung des jüdischen Stammes nach Palästina, die glänzende Wiederherstellung sowohl seiner politischen Macht, als auch des Tempels und Opferkultus zur Verwirklichung seines ganzen Gesetzes, und knüpfte dies an das Auftreten eines persönlichen Messias, der dazu von Gott gesandt und ausgerüstet sein wird. Es lag hierfür dem Talmudismus eine zwiefache Nothwendigkeit vor. Aus seinem eignen System heraus mußte er die Verwirklichung seines ganzen Gesetzes als dereinst erfolgend versichern; aus der Lage des jüdischen Stammes heraus mußte er ihm für seine Aufopferung eine Belohnung, für seine bedrängte Gegenwart eine glänzende Zukunft, für die Ohnmacht Macht, für die Verstoßung Wiederherstellung, für die Verachtung höchste Ehre verheißen. Es lag aber ferner in diesem den ganzen Talmudismus durchdringenden Glauben an den zukünftigen Messias dieselbe Richtung auf das Diesseits, wie wir sie im Mosaismus und allen seinen wirklichen Aesten erkannt haben. Wenn er auch für die Persönlichkeit des Menschen auf jeder Seite die Unsterblichkeit der Seele lehrte, so mußte doch für die Persönlichkeit des israelitischen Stammes ein belohnendes und erfüllendes Diesseits eintreten: die Zeit des Messias. Aber aus der Beschaffenheit des Talmud heraus werden Sie, h. Z., auch hier Zwiefaches voraussetzen; erstens daß er auch hier nun auf morgenländisch naive Weise bei Schilderung der Details sich in sinnlich-phantastischer Weise erging, zweitens daß der Talmud auch hierin sehr verschiedene Auffassungen zusammenstellt. Sowohl die materiellste Auffassung vom persönlichen Messias und der politischen Wiederherstellung, als auch die ideelle Auffassung als einer Zeit, in welcher die religiöse Idee die ganze Menschheit überwunden habe, und wo das ganze Ceremonialgesetz aufgehoben würde, bis zu wörtlicher Leugnung eines persönlichen Messias finden wir im Talmud ausgesprochen, ohne daß, was nebenbei bemerkt sei, diese Verschiedenheit einen Dogmenstreit und eine Verketzerung herbeiführte.

Der Talmudismus gab, so lang er selbst lebendig, und in den spätern Rabbinern noch nicht versteinert war, der Idee freie Bewegung, wenn nur für das Gesetz strenge Pietät vorhanden war.

So reichte der Talmudismus in zwei Welten hinein, zeigte mit dem einen Arme in die mosaische Vergangenheit, mit dem andern in die messianische Zukunft, die Gegenwart mit seinem Lebensgesetze verkörpernd. Wohin das geistige Auge des Juden sich wandte, fand es einen wohlversorgten, ihn ergreifenden und überwältigenden Kreis.

Wir erkennen also, h. Z., im Talmudismus die Erhaltung der religiösen Idee in ihrer Totalität, indem er diese mit einem weit ausgesponnenen Lebensgesetz umgab, mit einer starken Schale, die den Kern unversehrt und vor Fäulniß bewahrte; wir erkennen in ihm auch das einzige Existenzmittel der Judenheit durch das Mittelalter hindurch, indem er dem Juden sowohl einen geistigen Boden schuf, auf dem dieser sich geistig lebendig erhielt, als ihm auch eine religiös-formale Eigenthümlichkeit ausprägte, die verbunden mit ihrer politischen Stellung die Juden vom Aufgehen in die Nationen und damit in deren Kirchlichkeit als Gegensatz der religiösen Idee zurückhielt. Von hier aus ist der Talmudismus ganz und gar verständlich. Aber fragen wir nun den Talmudismus, wie er selbst die Erhaltung der religiösen Idee verstanden? so kommen wir auf seinen *dritten* Schwerpunkt, der dem Talmudismus eben nur seinen Werth für eine, wenn auch lange *Uebergangsperiode* beschränkte, und ihn für die Allgemeinheit der Menschheit unbefähigt machte. Der Mosaismus, indem er die religiöse Idee begründete und aussprach, individualisirte dieselbe zugleich für das israelitische Volk. Er kleidete seine großen Ideen der Nächstenliebe, der persönlichen Freiheit, der Gleichheit des Rechts und Besitzes, der Herrschaft des sittlichen Bewußtseins über das Sinnliche und Weltliche für die Wirklichkeit des israelitischen Volkes in ein Volksgesetz ein. Jetzt aber war das israelitische Volk als solches untergegangen, und sollte nur als eine religiöse Stammgenossenschaft fortexistiren. Der Talmudismus nun, statt die Idee aus den nun unmöglich gewordenen Volksgesetzen des Mosaismus herauszuziehen und anderweitig in neuen, den Bedürfnissen der Zeit gemäßen Institutionen zu verwirklichen: hielt das buchstäbliche Gesetz fest und verwandelte das mosaische Volksgesetz, so weit wie nur möglich, in ein *Gesetz der*

Individuen. Daher Dreifaches: 1) er hielt die noch mögliche Ausführung der Bruchstücke des mosaischen Gesetzes unbeweglich fest selbst da, wo durch den Fall des Tempels und die Entfernung aus Palästina die lebendige Idee und die wirkliche Beziehung ganz daraus geschwunden. Z. B. mit dem Aufhören des Opferkultus mußte auch die Idee des Priesterstandes aufhören, und der Talmudismus selbst hatte diesen durch seinen freien Volkslehrerstand gänzlich beseitigt; demungeachtet erhielt der Talmudismus denselben nicht blos als Geschlecht, sondern in seinen, ihn persönlich beschränkenden Gesetzen in Beziehung auf Verheirathung und Todtenberührung, die doch nur eine Beziehung zum Opferdienste im Tempel gehabt hatten*). 2) Da, wo eine mosaische Institution gänzlich gefallen war, ersetzte er sie durch eine andere, nicht der Idee, sondern der Form nach, und verpflichtete, statt des Volkes, das Individuum dazu. Z. B. der Opferkultus hatte aufgehört, der mosaische Opferkultus hatte aber nur das religiöse Gesammtverhältniß des ganzen Volks getragen, und dem Individuum völlige Freiheit in der Gottesverehrung gegeben, wie wir in einem frühern Vortrage gezeigt. Der Talmudismus ersetzte das Opfer durch das Gebet, legte aber nun dem Individuum ein bestimmtes Gebet, eine bestimmte Zahl Gebetworte auf, wie dem Volke ein bestimmtes Opfer auferlegt war, die individuelle Freiheit gänzlich beseitigend. 3) Von hier aus spann nun der Talmudismus und ihm folgend der Rabbinismus aus dem mosaischen Volksgesetzkörper Enden für das Individuum heraus, aus diesen Enden neue Fäden, aus diesen Fäden ein großes, das ganze Leben umhüllendes Gewebe. Es gab keine Lebensverrichtung, keine große oder kleinste Handlung des Juden mehr, die nicht in eine gesetzlich bestimmte Form gebracht war; vom ersten bis zum letzten Athemzuge, vom Aufstehen bis zum Niederlegen stand Alles unter der Herrschaft des Formgesetzes, ohne daß jedoch diesen Formen dabei an religiöser Beziehung und Inhalt mehr verblieb, als daß sie eben nur durch die gesetzliche Vorschrift religiös geworden.

Haben wir nun auch wiederholt die geschichtliche Nothwendigkeit dieser Richtung nachgewiesen, und daß der Talmudismus hierdurch die religiöse Idee in ihrer Integrität und die Judenheit in der

---

*) So auch bei den Reinigungsgesetzen der Frauen; so bei der Schwagerehe, so bei Lulaf ꝛc.

Zerstreuung durch das Mittelalter hindurch zu erhalten das unumgängliche Mittel war, so erkennen wir doch leicht, daß hiermit 1) die Idee gänzlich der Form unterlag. Das Leben der Idee hörte im strengen Talmudismus gänzlich auf, der Talmudismus ist z. B. ein Feind der טעמי מצוה d. h. der Gründe, der Ideen der Gebote; und wenn auch neben dem Talmudismus einerseits die Kabbalah als phantastische Geheimlehre, andrerseits die aristotelisch-maimonidische Philosophie entstand, so blieb der Talmudismus davon unergriffen, ließ dieselbe kaum unverkümmert bestehen, bis sie aus Mangel an Nahrung erloschen, und das talmudische Formgesetz das alleinige Zepter führte. Nur die einzige wohlthätige Erscheinung entstand hieraus, daß im Talmudismus niemals ein Dogmenstreit entstand, weil eine Idee an sich in ihm hierzu nicht Mächtigkeit genug besaß*). Aber es erfolgte auch 2) daß die persönliche Geistesfreiheit gänzlich in die Gesetzesverpflichtung aufging, die Religion in das Recht. Höchstens Lebensgefahr kann von der Beobachtung auch der kleinsten Vorschrift auf die Augenblicke der Gefahr und im möglich geringsten Maße befreien. Die individuelle Freiheit, die im Mosaismus nur unter dem Volksgesetze stand, ging im Talmudismus in das individuelle Formgesetz auf.

Durch diesen dritten Schwerpunkt des Talmudismus: ein religiöses Formgesetz des Individuums aus dem mosaischen Volksgesetz herzuleiten und auszuspinnen, war eben die religiöse Idee nur als ein innen liegender, von außen umhüllter Kern vorhanden und hatte den Charakter für die Allgemeinheit verloren, so daß hiermit der Talmudismus Gegensatz des Prophetismus geworden, und wie dieser die Idee allein, so der Talmudismus das Leben allein aus dem Mosaismus ergriffen, wie der Prophetismus die Idee erweiterte, so der Talmudismus das Leben völlig verengerte, jüdisch individualisirte, so daß beide auf diese Weise wie von selbst ein Viertes postuliren, wo die Einheit der Idee und des Lebens in ideeller Fassung des Mosaismus von Neuem sich erschafft. Der Talmudismus erkennt sich hierin auch selbst. Er hat die dereinstige Vereinigung der Menschheit als einen ihm überlieferten Satz anerkannt, aber nie beansprucht, daß darum die Menschheit sein Lebens-

*) Ramban leugnete die Auferstehung der Todten, man suchte ihn zu widerlegen, aber er verblieb als Gesetzausleger in ungeschmälerter Autorität.

gesetz annähme, ja er hat auch die Ahnung ausgesprochen, daß vielmehr alsdann sein Gesetz auch für den jüdischen Stamm aufgehoben sein würde. Der Talmudismus war somit in seiner ganzen Entwickelung nur für eine große Uebergangsperiode der religiösen Idee im jüdischen Stamme befähigt, die religiöse Idee durch ein Formgesetz einzuhüllen, bis sie von Neuem in ihrer Totalität geweckt würde.

Wir haben hiermit, h. Z., die drei historischen Phasen des Judenthums durchschritten, den Mosaismus, Prophetismus und Talmudismus. Wir haben den Mosaismus als die Begründung der religiösen Idee und zwar in der Einheit der Idee und des Lebens erkannt, den Prophetismus als den Sieg der religiösen Idee über das Heidenthum im jüdischen Stamme, jedoch in der Trennung der Idee und des Lebens und Erweiterung der Idee für die gesammte Menschheit, den Talmudismus als die Erhaltung der religiösen Idee durch Umhüllung mit einem großen Formgesetz, während Christenthum und Islam die religiöse Idee in die Menschheit trugen, in der Grundanschauung zwar das Heidenthum überwanden, in der Entwickelung aber von den heidnischen Elementen ergriffen und modifizirt wurden und den Bruch zwischen Idee und Leben vollendeten. Wir gelangen nun, h. A., zu der neuen, zu der Jetztzeit; wir haben in noch zweien Vorlesungen uns mit uns selbst und mit unserer Zukunft zu beschäftigen.

Eilfte Vorlesung.

Die Bewegungen der Neuzeit auf allen religiösen Gebieten.

Was hat sich, so weit wir im Verlaufe dieser Vorlesungen die Entwickelung der religiösen Idee verfolgten, für uns daraus resultirt? Wir sahen bis hierher die religiöse Idee zuerst im Mosaismus ausgesprochen, und in der Einheit der Idee und des Lebens sich begründen, hier aber in die Wirklichkeit eines Volksgesetzes sich einkleiden; wir sahen sie von hier aus erst den jüdischen Stamm vermittelst des Prophetismus durchdringen, dann in die Menschheit vermittelst des Christenthums und Islams eindringen, hier aber überall eine feste, aber darum durch die gegebenen geschichtlichen Bedingungen einseitige Gestaltung annehmen. Es fand stets nur zweierlei statt; zuerst Zeiten des Kampfes, in denen die religiöse Idee die menschliche Idee oder das Heidenthum bekämpfte, und in welcher sie deshalb allein ihre ideelle Kraft, ohne äußere Gestaltung entfaltete, so im Prophetismus, als es galt, das Heidenthum im jüdischen Stamme zu besiegen, so die erste Zeit des Christenthums und des Islam, als es galt, der religiösen Idee Eingang in die Menschenwelt zu schaffen. Dann, sobald der Kampf eine siegreiche Wendung zu nehmen begann, nahm überall die religiöse Idee eine feste, aber einseitige Gestaltung an: so ging der Prophetismus in den Talmudismus über, der zwar die ganze religiöse Idee bewahrte, aber mit einem Formgesetz umhüllte, welches die Idee einschnürte und die individuelle Freiheit aufhob, indem er aus dem mosaischen Volksgesetz ein Lebensgesetz des Individuums herausspann; so ging das Christenthum in den Dogmatismus und in die Kirche, der Islam in den Dogmatismus und einen Kirchenstaat auf, welche die religiöse Idee durch heidnische Elemente modificirten, und die, im Glauben und der traditionellen Auslegung begründete Ausschließlichkeit zum Lebensprinzipe erhoben. Alle drei begünstigten die gedankenleere

Formheiligkeit an der Stelle der Herzensfrömmigkeit und sich entwickelnder Erkenntniß.

Feste, und darum unter den geschichtlichen Bedingungen einseitige Gestaltung setzt aber von selbst neue Zeiten des Kampfes voraus, in welchen eine neue Geistesbewegung die alte, verlebte, einseitige Gestaltung zertrümmern will. Die drei großen Gestaltungen des Christenthums, Islam und Talmudismus mußten daher, sobald die Bewegung des Geistes neue Richtungen angebahnt hatte, neuen Kämpfen entgegengehen, die deren Bestand in Frage stellten und stellen, und ein Neues begründen wollen. Diese Zeiten des Kampfes sind gekommen, wir stehen mitten in denselben. Zuerst war es das Christenthum, welches die Bewegungen und Erschütterungen erlitt, und zwar, weil es in denjenigen Stämmen des Menschengeschlechtes lebte, die seit langen Zeiten der geistigen Bewegung am zugänglichsten waren, den eigentlichen Trägern der Geistesbewegung, den europäischen Menschenstämmen. Hierauf folgte der Talmudismus in denjenigen Theilen der Judenheit, welche europäisch geworden. Zwar harrte der Talmudismus eine längere Zeit, drei Jahrhunderte länger als das Christenthum, unbeweglich aus, und zwar in Folge der völligen bürgerlichen Ausschließung und geistigen Isolirung der Juden. Aber sobald diese Ausschließung und Isolirung der europäischen Juden gewichen, mußte die vorhandene Geistesbewegung den Kampf auch in das Lager des Talmudismus schleudern. Der Islam endlich steht noch heute fast unbeweglich da. Der Morgenländer kennt keine allmählig sich anspinnende und entwickelnde Geistesbewegung, er kennt nur Sturm und Ruhe; und ein neuer Sturm ist für die morgenländische Welt bis heute noch nicht gekommen. Zwar giebt es auch im Islam verschiedene und sich sehr befeindende Sekten, allein diese entstanden nicht lange nach dem Ursprunge des Islam selbst, und blieben in den letzten Jahrhunderten seitdem unverändert.

Wir haben also hier nur die Bewegungen und Kämpfe innerhalb des Christenthums und talmudischen Judenthums, ihre Epochen und Bedeutung zu betrachten.

Es ist hier nicht der Ort, h. Z., die Momente genauer zu schildern, durch welche von der Mitte des vierzehnten bis zum sechszehnten Jahrhundert in der europäischen Menschheit der Geist aus dem dumpfen mittelalterlichen Schlummer erwachte, und den Alp abzuschütteln begann, der drückend auf ihm lag. Sie waren wie immer

innerliche und äußerliche. Die wieder erwachten Studien des griechischen und römischen Alterthums und der Bibel im Original, die, durch die Ausdehnung der Schifffahrt und des Handels, die Entdeckung von Amerika und wichtige Erfindungen entstandenen Naturstudien, die aus dem Scholasticismus in eine neue Phase überzugehen sich vorbereitende Philosophie gaben die innerlichen Momente ab. Die äußeren waren: die zu einer Entscheidung drängenden Kämpfe der Kirche mit dem Staate, so wie die aus dem Feudalstaate durch das Bürgerthum einerseits und die Fürstensouveränetät andererseits sich herausringende Gesellschaft. Die neue Bewegung unterlag, wie immer, im Anfange dem Bestehenden, wie die spanische Inquisition und das Concil zu Kostnitz zeigen. Gerade durch die Niederlagen aber gewann sie an Kraft, faßte im Herzen des Volkes Wurzel — die Reformation, sich anknüpfend an die äußersten Extreme des Katholicismus (den Ablaßkram), wurde siegreich durchgeführt. Das Christenthum hatte sich nämlich in drei Potenzen gestaltet: dem Dogmatismus, der Kirche und dem Formwesen. Im Dogmatismus war die Einheit Gottes in die Dreifaltigkeit, die Gottebenbildlichkeit des Menschengeistes in die Erbsünde, die Möglichkeit der Sünde in den Satan als Prinzip des Bösen, die Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen in die Erlösung durch den Menschentod des einen, Mensch gewordenen Gottwesens, die religiöse Erkenntniß in den Glauben, die Liebe in die Ausschließlichkeit der Gläubigen, das religiöse Diesseits in das allein gute Jenseits aufgegangen. Die Kirche hatte sich selbst der Gesellschaft übergeordnet, hatte das Priesterthum als alleinigen Träger des heiligen Geistes dem Laienthum gegenüber gestellt, und den Staatsgewalten eine Hierarchie, die im Papste eine sichtbare Stellvertretung Gottes in Unfehlbarkeit und religiöser Machtvollkommenheit zu binden und zu lösen gipfelte. Das Formwesen hatte die Werkheiligkeit substantiirt, die Anbetung der Heiligen, der Bilder und Reliquien, den Ablaß und eine Mannigfaltigkeit von symbolischen Ceremonien statt der religiösen Innerlichkeit gesetzt.

Was ist nun die Bedeutung der Reformation, die mit dem sechszehnten Jahrhundert beginnend, sich durch schwere blutige Kämpfe entschied? Die Reformation, wie sie sich geschichtlich abgeschlossen, hat die Kirche und das Formwesen gebrochen, aber den Dogmatismus unangetastet gelassen, ja vielmehr diesen durch starren Ausdruck in den s. g. Symbolen erst recht ausgebildet. Die Re-

formation des sechszehnten Jahrhunderts war in ihrem wesentlichen Inhalte eine viel mehr gesellschaftliche als eine religiöse. Die erdrückende Macht der Kirche sollte zerstört werden und mit ihr mußte das kirchliche Formwesen fallen. Als Gegensatz mußte die Reformation den Dogmatismus desto schärfer hervorheben. Auch hier geschah es, daß, sobald der Kampf eine entscheidende Wendung genommen, eine bestimmte Gestaltung hervortrat und dies war die dogmatische. Daher sehen wir einerseits, daß von vorn herein die Reformation sich die Staatsgewalten zu Hülfe rief, oder die Staatsgewalten sich dieselbe aneigneten, daß es bald lutherische, reformirte oder katholische Staaten gab, daß zwischen diesen das Schwert zur Hand genommen wurde und statt des Geistes der Krieg die Entscheidung über den Bestand der Reformation sich anmaßte. Es war dies um so natürlicher, als die Reformation mitten hinein in die Zeit der gesellschaftlichen Bewegung fiel, durch die der Feudalstaat sich auflöste und in die absolute Souveränetät der Fürsten aufging. Daher sehen wir andererseits, daß schon die ersten Reformatoren sich an streng articulirte Glaubensbekenntnisse und Symbole banden, und nach der Reformationszeit der starrste Dogmatismus seinen dürren Zepter schwang.

Aus denselben Ursachen aber mußte selbst in den Potenzen, in welchen die Reformation den Sieg erfochten hatte, der Kirche und dem Formwesen, dieser Sieg nur ein halber sein. Denn an die Stelle der katholischen d. h. allgemeinen Kirche setzte sich die Landeskirche auf bestimmten Dogmen und Symbolen beruhend, an die Stelle des höchsten Bischofs der Landesfürst und in seiner Vertretung das Consistorium, an die Stelle der geweihten Priester die ordinirten Geistlichen, und an die Stelle des Formwesens traten bestimmte Sakramente, welche als zum Wesen des Christenthums gehörig betrachtet wurden. Man sieht hieraus, daß durch die Reformation die religiöse Idee, wenn auch bedeutende, doch nur äußere Momente überwand, und einen abermaligen Gegensatz im protestantischen Dogmatismus hatte.

Diese feste dogmatische Gestaltung der Reformation mußte aber von selbst wiederum einen neuen Kampf bedingen, und um so eher, je mehr diesmal die geistige Bewegung einen schwächern Stillstand im siebenzehnten Jahrhundert erfuhr, und mit dem Beginn des achtzehnten Jahrhunderts eine neue ungeheure Strömung gewann. Der

starre Dogmatismus rief zuerst seinen Gegensatz, den Skepticismus und Materialismus, hervor, welche bekanntlich im vorigen Jahrhundert durch die Voltairianer, Encyklopädisten ff. sich bis zur Virtuosität ausbildeten. Je ungenügender aber diese bleiben mußten, desto eher schuf sich, durch die Kantische Philosophie vermittelt, auf dem christlich-religiösen Gebiete der Rationalismus Bahn. Auch hier dürfen wir die große gesellschaftliche Bewegung nicht übersehen, die zu gleicher Zeit stattfand. Mit dem Ende des vorigen und der ersten Hälfte des jetzigen Jahrhunderts sollte der absolutistische Staat in den konstitutionellen sich hinüberkämpfen. In ganz gleicher Weise wollte und will der Rationalismus den Dogmatismus aus der Reformation, die Landeskirche durch die selbstständige Synodal-Kirche, die Consistorialverfassung durch die Presbyterial- und Gemeindeverfassung überwinden und die Sakramente als Formen erkennen. Der Rationalismus selbst hat bereits eine zwiefache Periode durchlebt, der ältere, der nur eine zersetzende Kritik des Dogmatismus war, der jüngere, gegenwärtige, der aus den Resultaten dieser Kritik in human-gemüthlicher Auffassung ein Neues, Bestimmtes zu erschaffen sucht. Erlauben Sie mir, h. Z., dies etwas deutlicher zu machen.

Wir haben gesehen, daß das Christenthum aus den entgegengesetztesten Elementen sich zusammenbaute, wovon wir die geschichtlichen Ursachen an seiner Stelle erkannt haben. Das Christenthum nahm aus dem Mosaismus „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ als das allgemeine Sittlichkeitsprinzip, die Liebe als das Lebenselement des Menschen, hinüber, und entsagte dennoch zu gleicher Zeit aller Einwirkung auf die menschliche Gesellschaft als solche; während der Mosaismus diese Nächstenliebe zugleich als Gleichberechtigung aller Menschen auf dem gesellschaftlichen Boden auffaßte (Ein Gesetz, Ein Recht ff.), sprach das Christenthum, weil es eben nur subjektive Religion, die unbedingte Unterwerfung unter jede gesellschaftliche Verfassung aus; dies bildete den ersten Gegensatz in ihm, denn die ganze Gesellschaft, wie sie vom Ursprunge des Christenthums bis jetzt bestand, war das gerade Gegentheil dieses Sittlichkeitsprinzips, und — ich scheue es mich nicht zu sagen — das „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ war durch das ganze Mittelalter bis auf die neueste Zeit eine ungeheure Lüge! Das Christenthum hatte aus dem Mosaismns die Einheit des göttlichen Wesens hinübergenommen, aber diese klare Erkenntniß so modifizirt, daß das

Christenthum sofort zum Mysterium ward, und sich lediglich auf den Gegensatz, den Glauben, begründete. Alle spezifische Dogmen des Christenthums widersprechen der Vernunft, und müssen daher, um sich zu erhalten, die Vernunft, d. h. die Befähigung und Berechtigung der Vernunft, leugnen. Das Christenthum wollte das Heidenthum vernichten, und lehrte doch eine Dreifaltigkeit des göttlichen Wesens, eine Menschwerdung der Gottheit. Es wollte die heidnische Nothwendigkeit aufheben, und setzte doch nur eine andere Nothwendigkeit an die Stelle, die Erbsünde und den Glauben, denen das Menschenthum unterworfen sei, Dogmen, die, consequent aufgefaßt, stets zur Prädestinationslehre führen. Das Christenthum wollte das jüdische Formgesetz aufheben, und setzte dennoch ein anderes an die Stelle, die Taufe, das Abendmahl, die Messe, bestimmte Gebete, Fasten ff. So bestand also das Christenthum nur aus Gegensätzen, die eben, um zu bestehen und eine Ausgleichung zu haben, die menschliche Vernunft, also die Uebereinstimmung mit der ganzen Organisation des Menschengeistes, zurückweisen und sich als ein Drittes, Gegebenes behaupten mußten. Sobald demnach die Vernunft, ratio, im entwickelten Menschengeiste eine unabweisliche Geltung erlangt hatte, so mußte sich das Christenthum in allen seinen unvereinbaren Gegensätzen aufthun, die Urelemente, die es aus der religiösen Idee mit sich genommen, mußten sich als Gegensatz mit den historisch gewonnenen Modifikationen erweisen. Was aber nun zu thun?

Wenn, z. B., ein großes, welthistorisches und die Welt beherrschendes Bestehendes in seinen Widersprüchen und seiner Unzulänglichkeit sich aufthut: dann findet stets ein dreifacher Ausweg statt, und drei Erscheinungen erhalten auf dem großen Schlachtfelde ihren Raum. Die eine wird quand même das Bestehende in seiner ganzen Geltung aufrecht erhalten wollen und alles Gegensätzliche zurückweisen; diese Partei hat die Gewalten des Bestehenden, so weit es noch wurzelt, für sich. Die zweite wird sich dem Gegensatz in seiner vollen Kraft hingeben, und das ganze Bestehende, weil es seine Einheit und seinen Boden verloren, hinwegschaffen wollen. Diese Partei hat die Macht und den Reiz der neuen Kraft und Geistesbewegung für sich, aber nicht blos das Bestehende gegen sich, sondern auch die große Masse, welche in ihrer Ruhe und Mäßigkeit beharren will. Endlich die dritte, die zwar den Gegensatz anerkennt,

und die Unhaltbarkeit des ganzen Bestehenden fühlt, aber doch daraus retten will, was sich retten läßt, um den ruhigen Halt nicht zu verlieren. Die erste und zweite Partei wissen genau, was sie wollen, diese dritte, in der Mitte stehende aber, hat kein volles Bewußtsein, sie wird laviren und schwanken, bald dem einen, bald dem andern Ende sich zuneigen, und selbst in viele Ansichten sich zersplittern, je mehr sie eben dem Einen oder dem Andern sich nähert.

Dies, h. Z., ist auch das Bild der protestantischen Gegenwart. Die erste Partei, die s. g. orthodoxe, welche den starren Dogmatismus der Reformation als das Bestehende in seiner ganzen Geltung aufrecht erhält, auf diesen als das wirkliche Christenthum sich bauscht, die Vernunft als unbefähigt und unberufen zur Kritik dieses göttlich Gegebenen verwirft, sich als die Landeskirche setzt, und darum den Staat zur Hülfe ruft, meist nicht ohne erhört zu werden. Die zweite, jener gerade entgegengesetzte Partei, welche Alles verwirft, was die Vernunft nicht als wahr zur Ueberzeugung und zu vollem Bewußtsein bringt, daher das ganze historische Christenthum als unwahr und der Vernunft widersprechend beseitigt, und eine selbst gewonnene Ueberzeugung und das menschliche Bewußtsein an dessen Stelle setzen will. Endlich die dritte, die mittlere, welche gewisse Grundelemente des Christenthums als das wahre Christenthum aus dem historischen Christenthum heraussondern, und so das Christenthum, so weit es in diesen ausgesonderten Elementen von der Vernunft angenommen werden könne, erhalten will.

Prüfen wir diese nun genauer, so hat die erste, die orthodoxe Partei allein eine an sich bestimmte und wohlgeordnete Basis; aber ihr Gegner, die Vernunft, hat auf allen andern menschlichen Gebieten eine so unermeßliche Uebergewalt erlangt, daß sie auf religiösem Gebiete nur noch aus Willkühr abgewiesen werden kann. Die Orthodoxie ist eine Wahrheit nur auf der kindlich naiven Stufe; also nur der auf dieser Stufe lebende Mensch hat in der Orthodoxie eine Wahrheit; der entwickelte Mensch aber zwingt sich nur dahin zurück, theils um Ruhe zu haben, die er anderswo sich zu erringen nicht die Kraft hat, — dann ist er noch aufrichtig, aber nur persönlich; theils aus äußeren Absichten, Hartnäckigkeit ff. — nun dann ist er Heuchler, wenn auch nicht immer absichtlicher.

Die zweite Partei, die antichristliche, hat ein volles Bewußtsein,

aber es fehlt ihr die sichere Basis. Sie tritt dem Geschichtlichen geradezu entgegen, und will es aboliren; sie erkennt keine Autorität und nichts Gegebenes; sie will ihre Ueberzeugung aus sich herausschaffen, und dieser individuellen Ueberzeugung die volle Geltung auch in der religiösen Gemeinschaft geben. Es ist dies die s. g. freie, freireligiöse Gemeinde. In dieser selbst wird sich aber eine Spaltung darstellen. Wohin nämlich muß diese Partei in ihrer vollen Konsequenz gerathen? Offenbar zur menschlichen Idee, zum Heidenthum zurück, natürlich zu einem modernen Heidenthum. Während nämlich das alte Heidenthum die Natur in Gegensätzen, und daher eine mehrspältige Gottheit in der Natur anschaute, hat der neuere Mensch die Natur als eine Einheit anschauen gelernt, und daher die Gottheit, die er in derselben findet, als eine einige. Aber, was der Hauptpunkt, er sieht die Gottheit in der Natur, ebenso wie das alte Heidenthum, Gott und Natur sind ihm identisch, dasselbige, während die religiöse Idee Gott als unweltlich, die Natur als das Werk Gottes lehrt. Also der Pantheismus, Gott ist Alles und Alles ist Gott. Von diesem Standpunkte aus muß der Mensch als das höchste irdische Sein wieder seinen vollen Egoismus setzen, und Liebe, Recht und Sittlichkeit verlieren ihre Grundlage in Gott, wohin sie die religiöse Idee versetzte, und werden nur Relationen, Verhaltungen des Menschen zu sich selbst. Dies haben in den vierziger Jahren die marburger und hallischen Lichtfreunde ausgesprochen, und diese Partei ist seitdem, insbesondere von falschgeleiteter Naturforschung genährt, bedeutend gewachsen, und hat zuletzt ihren Ausdruck durch David Friedrich Strauß („der alte und der neue Glaube“) gefunden. Von dieser Trostlosigkeit abgestoßen, will ein anderer großer Theil auf demselbem Standpunkte halben Weges stehen bleiben, und den Deismus bekennen, d. h. den Gott der religiösen Idee, ohne aber diesen der Geschichte verdanken zu wollen; sondern als selbst geschaffene Ueberzeugung. Allein diese müssen wieder einer tiefern Begründung ermangeln; sie wollen nur Erwiesenes annehmen, und nehmen nun als erwiesen an, was sie doch nur von Anderen als erwiesen oder doch begründet und gestützt annehmen, und machen solches als erwiesen geltend. Wir sehen hier aller Orten und in den nächsten Zeiträumen ein unaufhörliches Schwanken; nach jeder neu auftauchenden Theorie, z. B. dem Darwinismus, wird gegriffen und

sie zur Grundlage einer gepriesenen neuen Weltanschauung gemacht, während sie noch von den bedeutendsten Capazitäten der Wissenschaft verworfen oder doch nachhaltig bestritten wird. Man geräth also hier in mehrfache Widersprüche mit sich selbst. Die individuelle Ueberzeugung soll allein gelten, und diese soll aller Autorität gegenüber stehen — und doch will man entweder auf eigen Beurtheiltes und ausgesondert Ueberliefertes sich stützen, oder eine naturforschliche, wir sagen nicht „naturwissenschaftliche“ Tagestheorie zu seinem Fundamente machen. Man will die volle Geltung der individuellen Ueberzeugung als obersten Grundsatz setzen, und doch die Gemeinschaft in einem Verbande anstreben, während jene an sich schon die Auflösung des Gemeinsamen ist. Also auch hier Willkühr, so gut wie bei der orthodoxen Partei.

Kommen wir nun endlich zur dritten, der mittlern Partei, die christlich bleiben will, ohne das historische Christenthum, so hat diese ihre Schwäche in dem Mangel eines sichern Kriteriums. Sie will aus dem historischen Christenthum heraussondern, was ihr die Wahrheit scheint; was ist hier aber Grundlage? was Maßstab? Man sagt „die Schrift“, d. h. das Neue Testament; aber das Neue Testament als Ganzes liefert den Stoff zur ganzen christlichen Dogmatik; der Dogmatismus hat seine volle Begründung im Neuen Testament. Das weiß ein Jeder; daher sagt man weiter „die Schrift nicht dem Worte, sondern dem Geiste nach“ — das ist Phrase. Denn entweder trage ich dann hinein, was mein Geist will, oder ich hebe heraus, was mein Geist will; beide Operationen aber machen aus der Schrift, was ich will, und Alles muß individuell werden. Damit habe ich denn mein eigen Ich, aber nicht die Schrift zur Grundlage gemacht, und das Ganze wird Schein. Oder endlich man sucht ein „Urchristenthum“, indem man selbst vom Neuen Testamente die spätern Schriften aussondert, und nur die ältesten Stücke benutzt, um sich ein solches Christenthum zu bilden. Wo ist aber in der geschichtlichen Wahrheit das Urchristenthum? Da, wo es aus dem Judenthume mündet, und man gelangt da zur eigentlichen Quelle, zum Judenthume, wie es im Mosaismus und Prophetismus bestand. Allein auch da, an der Ausmündung des Christenthums aus dem Judenthume, haben wir schon die Trennung des Diesseits und Jenseits, den Bruch der Idee und des Lebens, ein Aufgeben des Diesseits vor dem Jenseits erkannt, was nimmer

die ganze Wahrheit sein kann, und man wird daher folgerecht noch tiefer hinabsteigen müssen, bis man zum Mosaismus gelangt. Es ist also auch hier zu beachten, daß Grundlage und Maßstab der Willkühr der Individualität verfallen, indem man stehen bleibt, wo kein Stehenbleiben ist. Dies ist es denn auch, was man in der Wirklichkeit bei den protestantischen Rationalisten bemerkt. Sie haben das Verdienst, daß sie der Vernunft, gegenüber dem Dogmatismus der Orthodoxie, zu ihrem Rechte verhelfen, so wie das Verdienst, daß sie den Pantheisten gegenüber die religiöse Idee verwahren wollen — aber diesem negativen Verdienste haben sie noch nicht die Möglichkeit gehabt, ein positives hinzuzufügen, es sei denn das spezielle: das Geltendmachen des Rechts der Gemeinde der Landeskirche gegenüber.

Zu diesen Bewegungen gesellte sich eine andere auf dem Gebiete des bis dahin unbeweglich gebliebenen Katholizismus. Denn wenn es auch eigentlich der Protestantismus war, der die oben geschilderten Kämpfe durchstritt, so sind doch sicherlich sehr viele Individuen der katholischen Kirche davon nicht unergriffen geblieben, nur daß sie aus den mannigfaltigsten Gründen dem Namen nach innerhalb des Katholizismus beharrten. Zunächst ebenfalls in den 40er Jahren. Wie die Reformation an ein Extrem des Katholizismus sich knüpfend, die Verehrung des Rockes, trat eine Anzahl Katholiken aus dem Katholizismus heraus, und bildete eine neue Gemeinde. Schnell war die Bewegung, schnell ihre Ausbreitung, schnell eine gewisse Regulirung — eben so schnell aber der äußere Stillstand derselben, sie erreichte bald eine gewisse Gränze. Hierzu ist hervorzuheben, daß sie lediglich in den vorzugsweise protestantischen Theilen Deutschlands Fuß faßte. Vergebens wird man einwenden, daß in den katholischen Ländern die Staatsgewalt ihr Gränzen setzte; denn einerseits hatte sie ja auch in mehrern protestantischen Ländern die Abneigung der Staatsgewalt zu überwinden, andererseits wo ist je eine religiöse Bewegung durch die Staatsgewalt zurückgehalten worden, wenn sie eine tief-gehende und massenhaft ergreifende war? Niemals. Der Deutsch-Katholizismus hatte also dies Glück nicht. Und warum nicht? Die Entwickelung der protestantischen Kämpfe war eine natürlich fortschreitende, weshalb sie auch stets ihre vorbereitete, bearbeitete Masse vorfanden. Vom Katholizismus zum Dogmatismus, von diesem zum Rationalismus,

von diesem zu den Lichtfreunden und der freien Gemeinde ist ein bestimmter progressiver Weg. Der Deutsch-Katholizismus hatte aber diese Entwickelung zu überspringen und dazu fand er in der katholischen Masse nur wenig vorbereiteten Stoff, die erste Klippe. Andrerseits war der Deutsch-Katholizismus, wie ehedem die Reformatoren, sofort zu einer bestimmten Normirung gedrängt; aber mußte er hier nicht in irgend eine Phase des Protestantismus verfallen, und welche? Er suchte daher eine so dehnbare Norm wie möglich, um möglichst viele Individualitäten zu bergen; in der Form suchte er Einiges aus dem Katholizismus zu bewahren, aber in modernem Gewande; dies aber war eine abermalige Klippe, denn die Masse der Individuen will etwas Haltbares, Greifbares, die Masse will nicht suchen, sondern sofort finden. So konnte es nur kommen, daß von der katholischen Masse nur längst protestantisirte Vorposten zu der neuen Gemeinde sich schlugen, und von Protestanten nur wenige Personen, weil diese hier doch nichts anders fanden, als sie selbst schon hatten. Zwar suchte der Deutsch-Katholizismus durch ein mehr äußerliches Moment einen besondern Halt zu gewinnen: er wollte was dem Katholizismus und der protestantischen Orthodoxie entwachsen, zu einer allgemeinen deutschen Gemeinde (wie der Name lehrt) vereinigen, allein unter den gegebenen Umständen konnte diese Idee nicht realisirt werden.

Hierdurch, durch die große Erschütterung im Jahre 1848, welche nur dem oberflächlichen Blicke als blos politischer Natur erscheinen kann, sowie durch das, von dieser hervorgerufene schroffe Entgegentreten der Gegensätze wurde auch in der katholischen Kirche ein neues, kräftiges Leben geweckt. Die Führer derselben erkannten, daß zwar nicht der in Verfall gerathene Protestantismus, auch nicht ein ohnmächtiger Versuch wie der Deutsch-Katholizismus ihr wesentlichen Schaden verursachen könne, wohl aber die ganze Zeitrichtung, die rasch fortschreitende Wissenschaft, die durch alle Volksschichten, sich verbreitende populäre, confessionslose Bildung und der nach individueller Unabhängigkeit strebende politische und sociale Geist ihrem ganzen Bestande, ihrer Organisation und all ihren Prinzipien feindlich entgegen wirkten; sie erkannten, daß es sich um die ganze Existenz der bisherigen Kirche handele und daß in diesem Kampfe Nachgiebigkeit und Zugeständnisse die Gefahr nicht beschwören, sondern vergrößern würden. Es ergab sich ihnen aus dieser Erkennt-

niß, daß eine neue Erstarkung der hierarchischen Gliederung so wie eine feste Abschließung der Lehre und der Form, getragen durch eine unbedingte Hingebung, durch einen unbeschränkten Gehorsam, zur Nothwendigkeit geworden, und sollte man auch hierdurch mit allen Mächten der Zeit in einen Kampf auf Tod und Leben gerathen. Dies ist der Schlüssel zu Allem, was in der neuesten Zeit auf dem Gebiete der katholischen Kirche geschehen ist. Die Zeitumstände waren nicht ungünstig. Die Staatsgewalten waren seit 1848 allesammt zur Reaktion gedrängt, dieser hingegeben. Sie reichten daher überall der Hierarchie willige Hand und diese fand Zeit und Kraft, im katholischen Volke den kirchlichen Geist wieder zu beleben und die unteren Glieder des Klerus in das Gesammtinteresse der Kirche zu ziehen. Man erfaßte nun das System der mittelalterlichen Kirche, welches in den letzten Jahrhunderten stehen geblieben, von neuem auf, um es zu vollenden. Neue Dogmen wurden als solche proclamirt; die Grundsätze der Kirche in Bezug auf Gesellschaft und Staat im Syllabus formulirt und endlich das Vaticanische Concil berufen, um das seit langer Zeit zwar vorhandene, aber noch nicht von der gesammten Kirche sanctionirte Dogma von der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes zu verkünden und also zum unbestrittenen Glaubenssatze zu machen. Man kann nicht verkennen, daß alles dies nur die consequente Durchführung des längst Vorhandenen und Geltenden war. Allein hiermit war aber auch der ganze Gegensatz zu dem gesammten Inhalt des neuen Lebens in voller Schärfe herausgestellt, und man begegnete nun diesem Gegensatze als entschiedenem Gegner. Von der einen Seite erhob sich dieser im Schooße der Kirche selbst und zwar diesmal nicht blos von wenigen unbedeutenden Priestern und Laien, sondern von Gelehrten, namentlich deutschen, die mit allen Waffen der Wissenschaft ausgerüstet sind, und die unter dem Namen der „Altkatholiken" Gemeinden um sich versammelten. Wie weit diese Bewegung sich einen umfänglichen und dauerhaften Boden gewinnen möchte, ist jetzt noch nicht abzusehen. Was sie gegen sich hat, ist die Consequenz der bestehenden Kirche, während sie mehr oder weniger der willkürlichen Annahme, der willkürlichen Abgrenzung anheimfällt, sowie die schwere Wucht der kirchlichen Autorität im Volke. Den zweiten mächtigeren Gegner hatte man sich aber im Staate selbst geweckt, und zwar nicht blos in der Staatsgewalt, welche sich durch die schroffe Entwickelung des

mittelalterlichen Dogmas und die daraus erfolgende Unterordnung der weltlichen Macht bedroht fühlte, sondern auch in der Masse der Staatsglieder selbst, welche durch die kirchliche Verurtheilung aller neuern Grundsätze der Gesellschaft und des Staates sich aus der Gegenwart in eine längst überwundene Vergangenheit zurückgeworfen sahen. Allerdings ging dies im Bewußtsein der katholischen Masse weniger auf, weil sie zeitweise von einer Verwirklichung der kirchlichen Anschauung im Leben selbst nichts verspürte. Aber die Staatsregierungen und hinter ihnen alles, was der Kirche nicht angehört oder ihr nicht unbedingt anhängt, nahmen energisch den Kampf auf. Das Ziel kann nur die völlig durchgeführte Trennung des Staates und der Kirche sein. Denn weder besitzt der Staat die Macht, die Kirche zu vernichten, noch die Kirche die Macht, den Staat zu unterjochen. Allein mannigfaltige Interessen lassen die Staatsregierungen, wie sie gegenwärtig beschaffen sind, diesem Ziele so lang wie möglich ausweichen. Das Beispiel der nordamerikanischen Union vermag sie hierzu nicht. Deshalb ist auf diesem Gebiete noch ein weiter Kampf vorher zu sehen, den leicht politische Verwickelungen und nationale Wirren durch große Zeiträume verlängern können — bis die Consequenz der Entwickelung dahin führt.

Welches ist also das Resultat der ganzen christlichen Entwickelung von der Reformation an? An sich: die Geltendmachung der Vernunft dem Dogmatismus gegenüber, und die dadurch bewirkte Auflösung der spezifisch-christlichen Elemente. Hieraus wieder ein doppeltes Streben: einerseits eine (wenn auch bis jetzt noch nicht geglückte) Herstellung der religiösen Idee ohne die spezifisch-christlichen Elemente, andrerseits die Auflösung alles Gemeinsamen durch die volle Geltendmachung der Individualitäten, und als Extrem das moderne Heidenthum, der Pantheismus. —

Gehen wir nun auf die Bewegungen innerhalb des Judenthums über, deren Beginn wir von der Mitte des vorigen Jahrhunderts herdatiren müssen, so heben wir sofort zwei charakteristische Merkmale hervor, die die jüdische Bewegung von der christlichen wesenhaft unterscheiden mußten. Zuerst, daß im Judenthume kein eigentlicher Dogmenstreit, sondern daß die Verbindlichkeit der Form der Idee gegenüber den Mittelpunkt des Kampfes abgab, und zweitens, daß im Judenthum die gesellschaftliche Bewegung eine viel größere umgestaltende und entscheidende Macht ausüben mußte.

Denn in der christlichen Bewegung gingen die gesellschaftliche und religiöse neben einander vor sich, waren Ausströmungen eines und desselben Geistes; in der jüdischen aber war die gesellschaftliche Bewegung ein ursächlicher Factor selbst, der in dem Kampfe selbst ein entscheidendes Urtheil fällte. Beide Merkmale hängen genau mit einander zusammen; denn die gesellschaftliche Bewegung fand in dem talmudischen Formwesen ein großes Hinderniß, das sie zerbrechen mußte, und größtentheils zerbrach, ehe noch der geistige Kampf seine volle Entscheidung gewann.

Wir haben nämlich gesehen, daß der Talmudismus die ganze religiöse Idee, wie sie ihm der Mosaismus und Prophetismus übergeben hatten, bewahrte, aber mit einem großen Formgesetz umgab, indem er aus dem mosaischen Volksgesetz ein Lebensgesetz des Individuums herausspann, durch welches aber die Idee verdrängt, und die individuelle Freiheit des Geistes negirt wurde. Diesem Formgesetz mußte der Talmudismus eine volle Autorität beimessen, indem er es theils auf die Schrift zurückführte, theils für von Moses selbst herrührende mündlich überlieferte Auslegung ausgab, theils endlich die Autorität der talmudischen Lehrer als nicht minder verbindlich beanspruchte, ja selbst dem bloßen Gebrauche (Minhag) eine gleiche Autorität zutheilte.

In der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts war es nun, wo in die geistige Abgeschlossenheit der Juden die ersten Strahlen fielen (insbesondere auch durch den ärztlichen Stand vermittelt), und ebensowohl innerlich als äußerlich wuchs die Geisteskultur in den Juden wie durch einen Zauber. Mendelssohn wurde dadurch wie ein Typus der jüdischen Bildung. Er, der Sohn eines jüdischen Gesetzschreibers, im Talmudismus erzogen, nur mit der Kenntniß des Hebräischen ausgerüstet, entzückte nach wenigen Dezennien die ganze gebildete Welt durch die flüssigste, sanfteste und eleganteste Sprache, und verfaßte belehrende Schriften, welche, vom griechischen Geiste durchdrungen (Phädon), in alle lebende Sprachen übertragen wurden. Was aber damals noch Eigenthum weniger jüdischen Köpfe war, drang im Laufe des Jahrhunderts völlig in die jüdische Masse ein, und versetzte dadurch die folgenden Generationen wie auf den europäischen Standpunkt, so gänzlich außerhalb des talmudischen Gebietes. Diese Geisteskultur mußte nothwendig die Idee

wecken und die individuelle Freiheit dem Talmudismus gegenüber für berechtigt erkennen.

Aber in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts geschah zu gleicher Zeit jener Umschwung der bürgerlichen Gesellschaft, der den absolutistischen Staat in den konstitutionellen umwandelte. Es war dies nicht blos eine Veränderung der Staatsform, sondern der ganzen Gesellschaft. Der Staat war hiermit aus der Person des Monarchen (l'état c'est moi) herausgezogen und auf alle Theile der Gesellschaft ausgedehnt. Der Staat wurde ein Organismus, zu dem alle Glieder gleicherweise integrirend gehören. Die Grundlage des Staates wurde somit ein allgemeines Recht aller seiner Glieder. Auch der Jude trat hiermit aus seiner Ausgeschlossenheit heraus, und in den Staatsverband hinein; er verlor die ihm verliehenen erbärmlichen Vorrechte in Zins und Trödel, er überkam alle Pflichten des Staatsgliedes, und somit auch per se alle Rechte desselben. So wie daher jene Anschauung des Staatslebens eine allgemeine wurde, konnte auch die nothwendig daraus fließende, die Juden betreffende, nicht ausbleiben, und wenn Deutschland das Verdienst gehört, dies zuerst in der Schrift ausgesprochen zu haben (Dohm 1781): so waren es Nord-Amerika (1785), Frankreich (1791) und Holland (1796), welche diese Grundsätze praktisch ausführten, und die Juden bürgerlich mit allen Religionsparteien gleichstellten. Minder leicht ward es den Juden in den andern europäischen Staaten, wo ihnen nur eine allmählige Beförderung ward. Preußen räumte erst 1812 beschränkte Bürgerrechte ein, und that nachher wieder Rückschritte, Dänemark folgte 1814 mit etwas weiter gedehnten. Die in den ehemals westphälischen Ländern und in Italien durch die Franzosen bewirkte Gleichstellung wurde in Italien gänzlich, in den deutschen Staaten, theilweise zurückgenommen. So war es in Deutschland lange allein Hessen-Cassel, wo die Juden gesetzlich gleichgestellt waren, in den übrigen Staaten fand eine gewisse Gradation statt, bis auf Baiern und Oesterreich, welche die Juden noch an bestimmte Zahlen fesselten, und viele Ausnahmsgesetze aufrecht erhielten. Da kam das Jahr 1848, und überall wurde unter den Forderungen des Volkes auch die Gewissensfreiheit und die Gleichberechtigung aller Staatsangehörigen, also auch der Juden, aufgestellt und bewilligt. So in Preußen und Oesterreich, so in allen andern deutschen Staaten, in Italien und Dänemark. Wenn nun auch

die wieder eingetretene Reaction die Verwirklichung dieser Grundsätze von Neuem zu verzögern suchte: so gelang dies doch nur in einzelnen Zweigen des Lebens und auf einige Zeit. Selbst in Rußland bricht sich das Bedürfniß der Gleichberechtigung Schritt vor Schritt die Bahn.

Waren die Juden so selbst staatsgesetzlich in die bürgerliche Gesellschaft eingetreten, so geschah dies noch viel mehr durch das Leben. Jene ausschließlichen Gewerbe, zu denen sie verdammt waren, wurden auch von ihnen verlassen, alle bürgerlichen Erwerbszweige, Wissenschaften und Künste eröffneten sich ihnen, und die auf einander folgenden Generationen versenkten sich immer mehr in sie. Und da nun zugleich Handel und Industrie einen völligen Umschwung erfuhren, den mittelalterlichen Kasten- und Zunftsgeist abthaten: so wurden und werden auch die Juden immer mehr in diese neue Bahn des Lebens hineingeführt und hineingerissen.

Je weniger aber auf diesem Wege es einen Halt giebt, je mehr hier die Nothwendigkeit, die Selbsterhaltung, den Einmaleingetretenen vorwärts treibt: desto bälder mußte der Jude hier im Leben auf den Widerstand stoßen, den ihm das talmudische Formgesetz entgegenstellte. Dieses auf ein abgeschlossenes isolirtes Leben berechnete Formgesetz konnte sich mit einem, in das bürgerliche und gewerbliche Getriebe versenkten Leben in sehr vielen Fällen nicht vereinbaren, es stand diesem entgegen — und bald führte die gewaltige Strömung des Lebens unzählige jüdische Individuen faktisch über diesen Damm hinweg. So waren es zwei große Faktoren, die den Juden in Widerspruch setzten mit dem talmudischen Judenthum: die selbstständige Geisteskultur, welche der Idee und der individuellen Geistesfreiheit eine neue Macht und ein neues Recht einräumte, und das gesellschaftliche Leben, welches das ihm entgegenstehende talmudische Formgesetz durchbrechen wollte.

Lange Zeit war dieser Widerspruch vorhanden, lange wirkten diese Streitelemente, ohne daß der geistige Kampf zum Ausbruch kam. Die durch anderthalb Jahrtausende unerschüttert herrschende Autorität des Bestehenden und der aus dem stillen Widerspruch nothwendig hervorgehende Indifferentismus gegen das Religiöse, ein Indifferentismus, der den religiösen Ernst und das religiöse Bedürfniß in erschreckendem Maße außerhalb der jüdischen Kreise gebracht hat, ließen den faktischen Widerspruch vertuschen und mit

Stillschweigen verheimlichen: das Individuum machte es sich nach seinem Standpunkte bequem, und da die Lehre des Judenthums keinem Angriff unterlag, so war dies um so leichter.

Indeß auf die Länge konnte dies nicht aushalten, und die geförderte Geisteskultur drängte endlich auch zur tiefern Bearbeitung und Behandlung des religiösen Inhalts. Die nächste Veranlassung gab der Gottesdienst, der in der mittelalterlichen Form dem Geiste und Geschmack alle Befriedigung versagte. Mit den zwanziger Jahren entstand dieser Streit, und beginnt erst jetzt seine Erledigung zu finden. Indeß war dieser Kultusstreit ebenso wie die Reformation doch nur gegen äußere Momente gerichtet; denn die Geschichte des jüdischen Kultus liegt ziemlich klar vor; er kann nicht auf die mosaische Offenbarung zurückgeführt werden, welche ja gar keinen Kultus für das Individuum instituirt hat. Somit war die Kultusfrage keine Principienfrage, sondern nur gegen den Gebrauch, nicht gegen das Gesetz gerichtet, bald nur ein neutraler Boden. Aber sie gab doch bald die Anknüpfung für eine zweite Frage, nämlich über die Verbindlichkeit der nicht kultuellen Gebräuche überhaupt, und hieran knüpfte sich wieder die dritte Frage über die Verbindlichkeit des talmudischen Gesetzes. Man befrug die Geschichte, und konnte die behauptete ununterbrochene mündliche Ueberlieferung von Moses bis auf die Lehrer der Mischna und Gemara durchaus nicht bestätigt, sondern gerade das Gegentheil finden. Somit konnte das talmudische Gesetz eine bestimmte Autorität nur insofern verlangen, als es sich in der Schrift bestätigt findet. Aber die talmudische Interpretation ist eine buchstäblich freie, ohne Berücksichtigung des rationellen Sinnes der Schrift. Hieran endlich reihete sich die vierte Frage: der Mosaismus stellt allgemeine Principien, die Grundsätze der religiösen Idee und des religiösen Lebens auf; er normirte diese aber sofort in ein Volks- und Staatsgesetz; aber das Volk und der Staat bestehen nicht mehr; der größte Theil des mosaischen Volks- und Staatsgesetzes verlor mit dem Verlust der jüdischen Selbstständigkeit seine Wirklichkeit; je wahrhaftiger nun die allgemeinen Grundsätze und die in dem Volks- und Staatsgesetz des Mosaismus eingekleideten Ideen in ihrer consequenten Entwickelung auch sind: desto eher frägt es sich doch, hat der übrig gebliebene Theil des mosaischen Volksgesetzes, der durch den Untergang des

jüdischen Volkslebens nur formal geworden, noch heute in seiner buchstäblichen Fassung seinen Bestand, oder steht er so integrirend mit dem Ganzen im Zusammenhang, daß er mit diesem die unbedingte Geltung für die Wirklichkeit verloren hat? Waren z. B., frägt man, die mosaischen Speisegesetze nur ein Theil des mosaischen Opfer- und Reinigkeitsgesetzes, so daß sie mit diesem ihre Geltung verloren, oder sind sie so individuell gemeint, daß der Jude noch heute ihnen unterliegt? Haben sie eben so, wie z. B. die Besprengung mit dem Reinigungswasser aus der Asche der rothen Kuh nach Berührung eines Todten, nur einen symbolisch-kultuellen Charakter oder nicht?

Dies waren und sind die Fragen, welche sich im Judenthume erhoben, und die einen bald mehr, wie beim Sabbathgesetz, bald minder erheblichen Charakter, wie bei den Trauergebräuchen, annahmen. Aus allem dem resultirt aber als eigentliche, wesentliche Frage: inwiefern hat das mosaisch-talmudische Formgesetz der gegenwärtigen Entwickelung des Geistes und des Lebens gegenüber Verbindlichkeit, oder nicht? Aus diesen Elementen schattirten sich nun auch im Judenthume verschiedene Parteien, namentlich folgende. Auf der einen Seite die talmudisch-orthodoxe, welche die ganze Verbindlichkeit des talmudischen Gesetzes und die unbedingte Autorität des Talmudismus aufrecht erhalten will. Diese selbst spaltet sich in zwei Fraktionen, die eine, welche völlig im Sinne des Rabbinismus eine buchstäbliche Erfüllung verlangt; die andre kleinere, die, der Idee nachgebend, eine neue künstlich mystische Begründung für das talmudische Gesetz sucht. Ihr gegenüber steht die Reformpartei, welche dem Talmudismus nicht blos Geltung, sondern auch außer dem geschichtlichen allen Werth abspricht, das Formgesetz gänzlich beseitigt und die individuelle Freiheit als oberstes Princip anerkannt haben will. Dieser Partei fehlt ebenfalls die Basis, denn sie hebt hiermit zugleich jene vom Mosaismus als ein wesentliches Element begründete Einheit der Idee und des Lebens a priori auf, hebt sich über den Mosaismus überhaupt hinaus und hält sich deshalb nur an eine unhistorische und unbegründete Auffassung des Prophetismus. Da ihr auf diese Weise der Boden unter den Füßen wankt, liegt im Extrem dieser Partei wiederum die Hinneigung zum modernen Heidenthum, zum

Pantheismus, so daß sie dann geradezu außerhalb der religiösen Idee geräth. In der Mitte zwischen beiden hält sich die historische Partei. Ihr eigentlicher Inhalt ist: Erhaltung des Judenthums als spezifischen Trägers der religiösen Idee. Sie will auf der einen Seite Entwickelung und Herausarbeitung dieser Idee, auf der andern Seite Erhaltung der historischen Gestalt des Judenthums, so weit dies unter den gegebenen Bedingungen der Zeit möglich ist. Das Formgesetz hat ihr keine unbedingte Geltung, aber um das Judenthum als Gegensatz zu erhalten, will sie durch die Formen die Selbstständigkeit des Judenthums bewahren. Man sieht, so wichtig diese Partei für die Zeit ist, so geräth sie doch, aus Mangel an einem ideellen Principe, immerfort in Widerstreit mit sich selbst. Denn die Zeit drängt sie auf immer mehre Concessionen; was sie heute noch festhält, muß sie morgen ihren Händen entwunden sehen; sie möchte jeden Tag Halt! rufen, und sieht diesen Halt! immer weiter hinausgeschoben.

So, h. A., habe ich versucht, Ihnen *ganz unparteiisch* den Stand der Zeit und die Kämpfe der Gegenwart im Christenthum und Judenthum zu skizziren, und muß nur um Nachsicht bitten, wenn der Raum einer Vorlesung mir eben nur eine Skizze, keine erschöpfende Auseinandersetzung gestattete. Ich habe eben nur die *Fragen* und ihre *Schwierigkeiten* gezeichnet, wie es sich im Christenthume in letzter Instanz um die Herstellung der religiösen Idee ohne spezifisch-christliche Elemente, im Judenthume um die Entkleidung der religiösen Idee vom Formgesetz handelt; im Christenthum also um das Aufgehen des Christenthums in die vom Mosaismus begründete religiöse Idee, im Judenthum um die Auflösung des Formgesetzes in die religiöse Idee; im Christenthum also ist die religiöse Idee selbst noch streitig, im Judenthum ist die religiöse Idee vorhanden, unbestritten gegeben und erhalten, aber mit dem Formgesetz umgeben, das bestritten wird; wie demnächst die Aufgabe des Judenthums fortwährend ist: die Erhaltung der gegebenen vollständigen religiösen Idee, und die des Christenthums: auf dem Wege freier Entwickelung zur vollständigen religiösen Idee zu kommen. Welche ist die Lösung? Welche die *Zukunft der Religion*? Welches das Ziel? Diese Fragen drängen sich unwillkührlich nach dieser Betrachtung auf. Allerdings kann die Beantwor-

tung dieser Fragen keine unbedingte sein. Der Sohn der Erde durchdringt den Schleier der Zukunft nicht. Aber auf dem Punkte der Geschichte, auf den wir gelangt sind, läßt sich, sobald man sich einen Standpunkt über den Parteien zu schaffen sucht, dennoch aus der Geschichte eine Einsicht erwarten. Man sucht die Fäden aus der Vergangenheit und verfolgt diese in die Zukunft hinein.

Zwölfte Vorlesung.

Die Zukunft der Religion.

Indem ich in meinem heutigen Schlußvortrage, nachdem wir die große Vergangenheit der religiösen Idee in der Menschheit, so weit es gestattet war, durchwandert haben, Ihre Blicke, h. Z., vorwärts in das Reich der Zukunft zu richten gedenke: lassen Sie mich zuvörderst alles Das von uns entfernen, was auf diesem Gange uns hinderlich sein kann, was die obschwebende Frage von ihrem richtigen Standpunkte verrücken würde. Man hat gefragt: wird das Judenthum bestehen bleiben? wird das Christenthum, werden die positiven Religionen überhaupt bestehen bleiben? Theils haben die Religionen, ja die Confessionen und Parteien untereinander sich die Beantwortung dieser Frage abge- und bestritten — der Christ hat dem Judenthume ein nahes Ende verkündet, der Jude hat das Aufgehen aller Religionen in sein Bekenntniß voraus gesagt, der Islamite spricht nicht minder von der dereinstigen Herrschaft des Halbmondes über alle Länder der Erde. Es sind dies nicht allein Aussprüche des Dünkels, sondern auch der innern Ueberzeugung, die Jeder auf seinem Standpunkt hegt, zum Theil auch naiver Unkenntniß dessen, was der Andere in seinem Schooße birgt. Wir sehen jedoch trotz dem die äußern Grenzen der verschiedenen Religionen, selbst trotz Zwang und Verlockung, ziemlich dieselben bleiben, und diejenigen Individuen, welche ihre Religion vertauschen, stehen just nicht in höchster Achtung und Ehre. Theils aber hat man auch von gewisser Seite her allen bestehenden Religionen die Zukunft abgesprochen, hat man eine neue, ganz absonderliche Religion, auf den Trümmern der alten sich erbauend,

triumphiren sehen wollen, hat man, statt von der „Zukunft der Religion“ von einer „Religion der Zukunft“ gesprochen.

Alle diese so gestellten Fragen und Antworten, h. Z., sind mindestens plump zu nennen und zeugen von geringer Einsicht in den Geist der Geschichte, in den Entwickelungsgang der Menschheit, in die Wege der göttlichen Vorsehung. Die göttliche Vorsehung ist kein, wenn ich so sagen darf, ungeschickter Fuhrmann, der sein Gefährte, wenn es zu voll geladen, mit einem Male umwirft; der Entwickelungsgang der Menschheit ist kein Sprung von hüben zu drüben, aus der Kreuz in die Quer; wie in der Natur, so sehen wir auch im großen Ganzen der Geschichte Alles nothwendig auf seiner Stufe, Alles selbstständig für sich, wenn auch ein Glied des großen Organismus, Alles allmählich sich vorbereitend und entwickelnd von Stufe zu Stufe bis zum Höchsten. Viel höher stellt sich daher uns die Frage, wenn man sie so faßt: werden einst die Menschen, werden einst alle Glieder der großen Menschenfamilie sich in Einer religiösen Erkenntniß vereinigen? Und wie ist wohl dieses große Ziel vorstellbar? Denn in dieser Frage haben wir eben das Ergebniß einer großen Entwickelung, haben wir nicht eine geradezuige Zertrümmerung der bestehenden Religionen, sondern ein Aufgehen derselben in ein Gemeinsames, haben wir auch Etwas, was noch über das bestimmte Wissen und Begreifen der Jetztzeit hinaus geht, so daß wir nicht zu sagen brauchen: „Morgen sind wir des Weges zu Ende, was nun?“ — In dieser Frage begegnen wir den alten Aussprüchen der Propheten wieder, die aus einer Zeit heraus, wo die religiöse Idee noch auf den kleinsten Fleck der Erde beschränkt war, dennoch die ganze Siegeskraft derselben erkannt und ein solches Ziel aufgestellt haben; und in dieser Frage sprechen wir die Hoffnungen jedes Menschenfreundes aus, der das Band der Wahrheit um alle Menschensöhne geschlungen zu sehen für das höchste Bedürfniß erkennt. Gehört nun diese Frage in das Reich der Wünsche, die nie erfüllt werden? in das Reich der Dichtung ohne Wirklichkeit? Oder zeigt uns der sichere Gang der Geschichte, daß die Menschheit gerade innerhalb der Gegensätze diesem Ziele zuzuschreiten längst begonnen hat? so daß, wenn wir uns nur zu erheben vermögen über die Wirren, die jede Gegenwart umkleiden, wir den

Weg dahin mit Bestimmtheit zu erkennen vermögen? Dies ist es, was wir zunächst untersuchen wollen.

Hierzu aber ist es nothwendig, daß wir uns den Entwickelungsgang der Menschheit noch einmal zum Bewußtsein bringen. Der Mensch durch sich erschuf sich überall die menschliche Idee, indem er von seinem Ich ausgehend, das, theils wohlthätige, theils schädliche Verhalten der Natur zu seinem Ich beobachtete, in der Natur deshalb eine höhere Kraft anschaute, die über die seine hinausging, eine Gottheit; auch war es ja naturgemäß, daß der naive Mensch, der in sich eine bewegende Kraft fühlte, in allen bewegten Dingen eine solche voraussetzte. Je nachdem er nun die Natur selbst anschaute, gestaltete sich auch seine Anschauung von der Gottheit. Der alte Mensch sah in der Natur eine Zwiespältigkeit, die Gegensätze des Werdens und Vergehens, des Seins und Nichtseins, des Lebens und Todes, die aber nothwendig durch eine höhere dritte, freilich unbegreifliche Gewalt in ihrer Gegensätzlichkeit erhalten, vermittelt werden müssen. Das alte Heidenthum hat daher Natur und Gottheit für dasselbige anerkannt, daher zwei sich gegensätzliche Gottheiten und eine dritte, sie vermittelnde Gottheit gesetzt, von wo ab alsdann die einzelnen Naturgebilde mit besondern göttlichen Wesen belebt erschienen. Eine zweite Stufe ist das moderne Heidenthum, das, auf dieselbe Weise sich bildend, die Natur jedoch als eine einige anschaut; die Natur ist ihm ein einiges Ganzes, in welchem die Besonderheiten sich gegenseitig aufheben und auflösen; die Gottheit ist ihm daher eine einige, aber eben doch nur mit der Natur identisch, dasselbige, da ihm innerhalb der Natur das Sein abgeschlossen ist. Indem aber das alte Heidenthum so das Ich zu seinem Ausgangspunkte hatte, das moderne Heidenthum das Ich als einen Theil des Ganzen, und zwar als das seiner bewußte Sein geltend macht: hat es auch in dem Verhältniß zur Gesellschaft keine andere Grundlage, und kann Recht und Sittlichkeit nur aus dem Verhalten seines Ichs und dem Verhalten zu seinem Ich entwickeln, wodurch die Befriedigung des Ichs in dem schwankenden Befinden des Ichs die Spitze, aber darum die sehr bewegliche und nach allen Seiten wendbare Spitze wird. Der Egoismus ist da das alleinige Rechts- und Sittlichkeitsprincip.

Dieser menschlichen Idee trat mit dem Mosaismus die religiöse Idee gegenüber. Die religiöse Idee setzt Gott als einen

durch Offenbarung gewußten voraus; von ihm ausgehend erkennt sie die Welt als ein Werk dieses Gottes, als die Gesammtheit aller Besonderheiten, den Menschen als die mit gottebenbildlichem Geiste versehene Besonderheit. Gott ist daher unweltlich, heilig, vollkommen, ewig. Die Welt wird von Gott mittelbar durch die Naturgesetze erhalten; dem Menschen ist Gott unmittelbar, indem er seine Schicksale zur Vervollkommnung leitet, seine Handlungen richtet, seine Seele läutert und versöhnt, und die religiöse Idee ihm gegeben hat. Von hier aus muß der Mensch die Bestimmung haben, sich immer mehr Gott zu verähnlichen, Recht und Sittlichkeit des Menschen haben ihre unverrückbare Grundlage in Gott selbst. Der Mensch hat also die Aufgabe, sich zu heiligen, wie Gott heilig ist; diese Heiligung bethätigt sich in der Liebe zu Gott und zum Nebenmenschen und in der Herrschaft des sittlichen Bewußtseins im Menschen. Von hier aus sind alle Menschen gleich und gleichberechtigt, Allesammt zur persönlichen Freiheit bestimmt; gleiches Recht, möglich gleicher Besitz, und persönliche Freiheit innerhalb dieser beiden Momente müssen die Grundlage der menschlichen Gesellschaft sein.

Dies sind, also h. Z., die beiden Ideen, die in der Menschenwelt zu einem großen Kampfe einander gegenüber traten. Wie traten sie sich aber gegenüber? Nicht als nackte Lehrsätze, sondern verkörpert im Leben der Völker. Daher mußte der Mosaismus sich sofort in einem Volksgesetz individualisiren, um als solches die religiöse Idee im jüdischen Volke zu tragen. Außerhalb dieses übte die menschliche Idee, das alte Heidenthum ihre volle Kraft über alle Menschenstämme aus, brachte die Vielgötterei und den Götzendienst als positive Erscheinung, so wie das Kastenwesen, die Geschlechterherrschaft und die Sklaverei in der Gesellschaft und ein schwankendes überall verschiedenes Staats- und Civilrecht auf der menschlichen Grundlage hervor.

Nachdem die religiöse Idee einerseits durch den Prophetismus sowohl das Heidenthum im jüdischen Stamm besiegt hatte, als auch durch die Trennung der Idee und des Lebens sich zu verallgemeinern befähigt worden, andrerseits aber das alte Heidenthum im Laufe seiner selbstvernichtenden Entwickelung sich aufgelöst hatte: sicherte die religiöse Idee ihre Integrität, indem sie sich im Judenthume durch den Talmudismus mit einem großen Formgesetz für das Individuum umspann, und trat andrerseits durch Christenthum und

Islam in die Menschenwelt ein. Aber sie vermochte hier nur Wurzel zu fassen, indem sie einerseits sich nur als Idee hinstellte und, um als solche Selbstständigkeit zu haben, das Diesseits verwarf, und das Jenseits als ihren Schwerpunkt annahm, andrerseits sich durch Elemente der menschlichen Idee modifizirte, und so sowohl zum Dogma und zur Kirche ward, als auch in der Gesellschaft das Heidenthum ungestört fortwirken und den Feudalstaat erschaffen ließ, sich eben mit dem Jenseits lediglich an das Individuum wendend. Nachdem aber die geistige Entwickelung des Menschen eine neue Kraft gewonnen und sich neue Bahnen errungen hatte: richtete sich die religiöse Idee zu einem neuen Kampfe auf. Im Christenthum zerbrach sie zuerst die Allgewalt der Kirche, brachte dann die Vernunft zu ihrer Geltung dem Dogma gegenüber, und in der Gesellschaft erschuf sie eine neue, auf dem allgemeinen Menschenrecht basirte Phase, zunächst im konstitutionellen Staate. Im Judenthume richtete sich die religiöse Idee gegen das, die Idee und die individuelle Geistesfreiheit fesselnde, talmudische Formgesetz, um sich so als Idee wieder geltend zu machen und in ihrer Reinheit zu erscheinen.

Dies, h. Z., ist der Punkt der Geschichte auf dem wir stehen; dies ist die Gegenwart.

Welche sind nun die Folgerungen, die wir aus diesem Entwickelungsgange für die Zukunft ziehen können?

Die erste Frage ist: wird die religiöse oder die menschliche Idee, wie wir sie oben gezeichnet haben, zur Herrschaft in der Menschheit gelangen? Denn trotz des siegreichen Erfolges der religiösen Idee wird man sagen können: die religiöse Idee ist nur ein Erziehmittel der Menschheit, um sie zur Selbstständigkeit in der menschlichen Idee auszubilden, das daher zur rechten Zeit als unnütz fallen wird. Hiegegen macht sich aber vorwiegend geltend: 1) daß die menschliche Idee stets ihren eigenen Widerspruch mit sich selbst hervorbringt. Jede Erklärung des Werdens and Seins hebt sich immer selbst wieder auf durch ihr Gegentheil; jede Angabe des ursächlichen Moments setzt immer wieder ein anderes voraus, welches das erstere als ein abhängiges, abgeleitetes erweiset. In der religiösen Idee aber ist eine vollständige Uebereinstimmung, denn alles Geschaffene findet im Schöpfer Gott seine Ursache, alle Besonderheiten ihre Lösung in dem absoluten Sein Gottes, alle waltenden Kräfte ihren Ausfluß aus der allgemeinen Kraft Gottes. 2) Daher

sehen wir die menschliche Idee stets sich selbst wieder auflösen, eine Phase derselben hebt die andere auf, bis sie dahin gelangt, sich selbst zu läugnen. So geschah es in den Religionen des Alterthums, so in den Philosophemen der Griechen; so in den neueren Philosophemen von Cartesius und Spinoza bis zum Junghegelianismus, zu Schopenhauer u. A. Es ist ein Kreis, der immer wieder in sich selbst verläuft, die Schlange, die sich in den Schweif beißt. Der große Erfolg dieser Thätigkeit ist die Entwickelung der Denkkraft und das immer tiefer gehende Selbstbewußtsein des Geistes — die Logik und die Psychologie. Aber darüber hinaus nicht. Im Gegentheil sehen wir die religiöse Idee konstant dieselbe bleiben, alle Erfolge und Niederlagen der menschlichen Idee überdauern, ja dann am kräftigsten hervortreten, wenn die menschliche Idee sich aufgelöst hat. Auf welcher Seite also der Sieg sein wird, wem die Herrschaft der Menschheit gehören wird, kann nicht zweifelhaft sein. Das Ziel wird allerdings sein, daß die menschliche in die religiöse Idee gänzlich aufgeht, nicht etwa als todte Annahme, sondern als lebendige, bewußte Vereinbarung. Dies ist aber ein Werk, was noch zu vollführen ist.

Es folgt hieraus die zweite Frage: wie wird die religiöse Idee in ihrer Vollständigkeit, in ihrer Integrität für die Menschheit zum Vorschein kommen? Die religiöse Idee trat im Mosaismus auf jüdisch-nationalem, im Talmudismus auf jüdisch-individuellem, im Christenthum und Islam auf heidnischem Boden auf. Wenn auch der Prophetismus die religiöse Idee als dereinstiges Allgemeingut der Menschheit verkündete, und dadurch der Allgemeinheit am nächsten stand, so hatte doch auch er hierbei den nationalen Boden nicht verlassen. Keine dieser speziellen Gestaltungen kann demnach als solche für die Allgemeinheit der Menschheit selbst sein. Wir haben aber gesehen, daß das Judenthum durch alle seine Phasen hindurch die religiöse Idee unangetastet bewahrt hat, daß auch der Talmudismus nur eine Umspinnung der religiösen Idee gewesen, um sie integer zu erhalten: so muß demnach zunächst das Judenthum die religiöse Idee, nachdem es deren individuelle Umhüllung abgesprengt hat, der allgemeinen Menschheit abgeben, hier haben wir sie für die dereinstige Einheit der Menschheit zu suchen. Um dies ganz außer Zweifel zu setzen, bemerke man: 1) im historischen Christenthum verlangt die religiöse Idee in der Gestalt, in

welcher jenes sie aufstellte, den Glauben, widerspricht der Vernunft, weist die Erkenntniß ab. Es ist also nur eine Seite des Menschen, es ist der Mensch in der Einseitigkeit, welcher sich mit der religiösen Idee im historischen Christenthume vereinbaren kann. 2) Darum ist der neuere Mensch im Christenthume mit diesem selbst im Streite; nehmen wir also die christlichen Parteien als ein Ganzes zusammen, so ist im Christenthume die religiöse Idee selbst noch bestritten. 3) Die religiöse Idee ist im Christenthume mit sich selbst in Inconsequenz und Gegensätzlichkeit vorhanden, weshalb denn also die religiöse Idee im Christenthume sich erst aus sich selbst herausarbeiten will. 4) Im Islam endlich sehen wir nur die Grundanschauung der religiösen Idee vorhanden, diese aber dann der heidnischen Nothwendigkeit auf's consequenteste verfallen, so daß der Islam keine Entwickelung zur religiösen Idee hat, sondern nur eine Selbstzertrümmerung.

Ganz im Gegentheil nimmt die religiöse Idee im Judenthume 1) nicht den einseitigen Menschen, sondern den ganzen Menschen, nicht den Glauben, sondern die Erkenntniß in Anspruch; die religiöse Idee dringt im Judenthume auf die Erfassung und Begreifung durch die Vernunft, will sich in ihm durch die Natur erweisen, indem sie keine Elemente hat, welche der Vernunft widersprechen; sie ist im Judenthume objektiv für die Vernunft, subjektiv für das Herz des Menschen. 2) Die religiöse Idee ist im Judenthume selbst nicht bestritten, ja niemals bestritten gewesen; der Mittelpunkt des gegenwärtigen Kampfes im Judenthume ist nicht die religiöse Idee und ihr Inhalt selbst, sondern nur die Verbindlichkeit des Formgesetzes für die Juden, also gerade das, wodurch die religiöse Idee im Judenthume wieder individualisirt ist, und was das Judenthum von der Allgemeinheit noch abscheidet. Endlich 3) das Judenthum hat sich in seiner Spezialität nie als die Religion der Menschheit gesetzt, aber immerfort in der religiösen Idee als Religion der Menschheit behauptet. Das Judenthum hat stets gesagt, mein Spezielles, mein Gesetz, meine Form ist nur für die Söhne Israels, als Träger der religiösen Idee, aber mein Inhalt, die religiöse Idee, ist für die gesammte Menschheit. Der Talmudismus sagt, daß mit dem Messias (der messianischen Zeit) die Beobachtung des bisherigen (Ceremonial-) Gesetzes aufhört. Der Talmudismus selbst sagt: der ist noch als Jude zu betrachten, welcher, wenn er auch kein einziges Gesetz mehr

hält, doch noch das „Höre, Israel, der Ewige, unser Gott, der Ewige ist einig" — bekennt. Mit geringer Veränderung können wir sagen: der ist als Jude zu betrachten, welcher den einzigen unweltlichen Gott bekennt, nicht als Jude in specie, aber als Bekenner der religiösen Idee, wie sie das Judenthum enthält. Also das Judenthum in seiner Spezialität hat sich nicht, wohl aber in der, in ihm unbestrittenen religiösen Idee als für die ganze Menschheit gesetzt, während das historische Christenthum trotz seiner individuellen Gestaltung sich als Allgemeinheit behauptete, trotz den Widersprüchen und der Bestrittenheit in sich.

Das Judenthum also, h. Z., giebt sich nur als Träger der religiösen Idee zu erkennen; es sagt daher nicht: ihr andern Religionsgenossen müsset euch zu mir bekennen, ihr Christen und Islamiten müsset Juden werden; sondern es sagt vielmehr: die andern Religionen, die aus meinem Schooße entstanden sind, und meinen Inhalt modifizirten, müssen sich frei entwickeln, ihre Modifikationen selbst auflösen, und so aus sich heraus zu der ganzen religiösen Idee kommen, welche das Ziel ist. Alsdann ist auch *meine* spezielle Gestaltung überflüssig, ich kann meine Form fallen lassen, und die ganze Menschheit vereinigt sich in der Anerkenntniß des einigen, unweltlichen, heiligen Gottes, dessen Werk die Welt ist, der dem Menschen den gottebenbildlichen Geist gegeben, der daher zum Menschen unmittelbar ist als Vorsehung, Richter, Versöhner und Offenbarer, dem der Mensch sich zuheiligen soll in Liebe und sittlichem Bewußtsein, und durch eine auf Gleichheit des Rechts, möglichster Gleichheit des Besitzes und persönlicher Freiheit beruhende Gesellschaft. Also nicht zum Judenthume, wie es bis jetzt war, zu diesem speziellen Judenthume wird die Welt kommen, wohl aber zu der religiösen Idee, wie sie vom Judenthume durch alle seine Phasen unverändert getragen und vom Christenthum und Islam zuerst theilweise in die Menschenwelt gebracht worden.

Auf diese Weise, h. Z., sehen wir denn auch Alles erfüllt, was wir in der Geschichte angedeutet gesehen haben. Die Frage, warum das Judenthum auch *nach* dem Entstehen des Christenthums oder Islam noch fort existiren mußte? ist uns gelöst. Es ist uns klar, daß das Judenthum noch immer einen großen Beruf hat, und zwar wesentlich denselben, den es immer gehabt. Wenn das Christenthum durch Auflösung der spezifisch-christlichen Elemente für die volle reli-

giöse Idee eine Basis wird haben wollen: so ist das Judenthum da, sie ihm zu geben. Was im Christenthume eben nur das Werk der freien Entwickelung, des Sieges der Vernunft über das Dogma ist, dafür findet es nun die positive Grundlage, den ganzen geschichtlichen Aufbau im Judenthume; die Vernunft feiert da ihre Vereinbarung mit der Geschichte, und das Errungniß der Vernunft wird Eines mit dem Ergebniß der Geschichte, die Folge Eines mit der Grundlage der menschengeschlechtlichen Entwickelung. Die Bestimmung des Judenthums, die religiöse Idee zu empfangen und zu tragen für die Menschheit, bis sie diese gänzlich durchdrungen, erscheint uns nun in ihrer geschichtlichen Vollendung; sie bestand und ward erfüllt dem Heidenthum gegenüber, sie bestand und besteht dem Christenthum und Islam gegenüber. Der Kampf, den der jüdische Stamm zuerst mit den heidnischen Nachbarn, dann mit den Graeco-Syrern und Römern, zuletzt anderthalb Jahrtausende in der Christenheit zu bestehen hatte, geschah um seiner Bestimmung und seines Inhalts halber: es war der erhabene Kampf der religiösen Idee mit ihren Gegensätzen. Die Ausdauer, mit welcher die Juden ihrer Religion treu verblieben, war keine Hartnäckigkeit, sie war die rühmlichste, sie war zugleich von innen heraus die nothwendigste Ausdauer, denn der Mensch kann der ganzen religiösen Idee nicht entsagen, um der theilweisen, der modifizirten sich zuzuwenden. Das Judenthum und die Bekenner desselben, die Juden, werden fort existiren müssen, bis der Kampf im Christenthume entschieden, und die ganze religiöse Idee über ihre Gegensätze in ihm gesiegt hat. —

Aber, h. Z., wenn wir bis jetzt von einer Einigung der Menschheit in der religiösen Idee gesprochen haben: so dürfen wir eine andere wesentliche Seite nicht übersehen. Wenn es sich überhaupt in dem großen Kampf und der Entwickelung des Menschengeschlechts nicht blos um ein paar Lehrsätze handeln kann, und wenn, erhalten auch allerdings von diesen Sätzen die Sittlichkeit und das Recht ihre einzig sichere Begründung, dennoch es auch nicht um die bloße ideelle Begründung jener zu thun sein kann: so vergessen wir nicht, was wir überall geltend gemacht haben, die Einheit der Idee und des Lebens, welche der Mosaismus begründete, die aber im Prophetismus gebrochen, im Christenthume völlig aufgelöst erschien. Es kann das Ziel der Menschheit nicht blos sein, in einigen Lehr-

sätzen eine Einigung der Menschheit hervorzubringen — es muß das Ziel der Menschheit sein, zugleich die Einheit der Idee und des Lebens herzustellen, und darin gleichfalls eine Einigung hervorzubringen — offenbar, h. Z., ein noch schwierigeres Werk, als die Einigung in der Idee. Wenn die Propheten verkündeten: es würde einst die gesammte Menschheit sich zu Einem Gotte bekennen, und dann eine Zeit allgemeinen Friedens und allgemeiner Gerechtigkeit eintreten, so konnte man sie hierin nur halb verstehen. Denn wenn auch die Religionsverschiedenheit zu vielem Unfrieden, zu vielen Gewaltthaten und Kriegen veranlaßte, wenn der Glaube und seine Ausschließlichkeit Deckmantel und Ursache zu vieler Zwietracht und zu großen Gräueln abgaben, die nun mit der Einigung der Menschheit in der Erkenntniß schwinden würden — so giebt es doch noch außerdem Streitelemente in der Menschheit genug, und die Leidenschaften der Menschen tragen zu oft den Sieg selbst über das, was als das Bessere erkannt wird, davon, als daß mit der bloßen Einigung in der Erkenntniß der allgemeine Friede, die allgemeine Gerechtigkeit, die allgemeine Liebe gesichert wären. Den wesenhaften Grund hiervon aber können wir nur in der Trennung des Lebens und der Idee finden. Wie weit die Menschheit auch in der religiösen Erkenntniß gekommen, im Leben steckt sie noch größtentheils im Heidenthume. Während der heidnische Egoismus in der Idee als schlecht erkannt und verworfen wird, ist er noch immer die Grundlage der Gesellschaft, ist er noch immer das Lebensprinzip des Individuums. Der heidnische Egoismus hatte die Gesellschaft in der Ungleichheit des Rechts, in völliger Ungleichheit des Besitzes und in der Trennung von Herrschern und Beherrschten, von Freien und Sklaven aufgebaut. Unter der Waltung dieser Prinzipien mußte das Individuum gänzlich vom Egoismus ergriffen und erfüllt werden, der Einzelne mußte vor Allem und mit allen Kräften dahin streben, das möglichste Recht, den möglichsten Besitz, die möglichste Herrschaft für sich zu gewinnen, was den faktischen Zustand der Ungleichheit und der Knechtschaft ins Ungeheure vermehren mußte. So entstand die unermeßliche Verwirrung der menschlichen Verhältnisse, die uns aus dem Leben ein Räthsel macht. Nun hatte zwar die religiöse Idee im Mosaismus, als die wahren Grundlagen der Gesellschaft die Gleichheit des Rechts, die mögliche des Besitzes und die persönliche Freiheit ausgesprochen, und dem Individuum die Liebe,

das Recht und die Barmherzigkeit zu sittlichen Gesetzen ausgeprägt: aber das auch im jüdischen Stamme zum Vorschein gekommene Heidenthum hatte von vorn herein die ganze Verwirklichung dieser Prinzipien selbst im jüdischen Stamme hintertrieben, und wenn auch die spätere jüdische Genossenschaft so viel wie möglich diese Prinzipien annahm und wenigstens die Gleichberechtigung in allen Phasen festhielt: so stand sie doch später unter der Herrschaft der andern Völker, und war gebunden, und der Talmudismus ließ bei seiner buchstäblichen Fassung des Mosaismus eine zeitgemäße Verwirklichung der mosaischen Prinzipien in neuen Gestaltungen nur höchst beschränkt zu. Das Christenthum aber nahm die Gleichheit und persönliche Freiheit nur ideell herüber, und abstrahirte von aller unmittelbaren Einwirkung auf die Gesellschaft.

Hatte nun der alte heidnische Staat aus seinem eigenen Wesen heraus theils das Kastenwesen, also eine getheilte Berechtigung der verschiedenen Stände und Classen über einander, wie wir es in Indien und Aegypten am ausgeprägtesten finden, theils die Geschlechterherrschaft, wie es in Griechenland und Rom sich uns darstellt, gesetzt, so löste er sich zuletzt in die Alleinherrschaft des römischen Imperatoren auf. Mit dem Mittelalter erstand der zweite heidnische Staat, der Feudalstaat, welcher die Gesellschaft in Edle und Gemeine trennte, jene zu Besitzenden, diese zu Besessenen, jene zu Freien, diese zu Leibeigenen machte. An die Seite dieser stellte sich unabhängig die Kirche mit der ganzen herrschsüchtigen, die Herrschaft über den Staat beanspruchenden Priesterschaft auf. Als nun zwischen beiden sich das städtische Bürgerthum kräftig entwickelte und zu einem dritten Stande durch die Macht der Verhältnisse aufschwang, vermochte der Feudalstaat noch in alle diese Theile eine scharfe Gliederung hereinzubringen, und das alte heidnische Kastenwesen in der Gliederung und Korporirung sowohl des Edlen in Adelsklassen, als des Bürgerthums in Zünften und Gilden, als der Priesterschaft in der hierarchischen Klimax wieder zu erneuern. So war also an eine Verwirklichung der religiösen Idee hier nirgends zu denken, der heidnische Egoismus mußte unter diesen getrennten Menschenklassen untereinander und unter den Individuen in denselben ein beständiges Ringen und Kämpfen hervorbringen, das die Glieder der Gesellschaft wie in einen rohen Naturzustand versetzte, in welchem List und Gewalt lediglich durch das Staatsgesetz und oft sehr schwach und schwankend in Zaum ge-

halten wurden. Der Feudalstaat ging zuletzt in den absolutistischen Staat über, ohne daß damit die feudalistische Gliederung im Wesentlichen aufgehoben worden.

Demungeachtet mußte das der religiösen Idee einwohnende Prinzip der Gleichheit und des allgemeinen Menschenrechts, nachdem die wieder entwickelte Vernunft den Widerspruch zwischen der Idee und dem Leben zu begreifen begonnen, immer tiefer in die Menschheit eindringen, und, bei dem ungeheuren Druck des Feudalstaats und des absolutistischen anf das Volk, eine mächtige Reaktion auch in der Wirklichkeit hervorrufen. Lang vorbereitet, brach der Sturm dieses Kampfes mit der französischen Revolution gegen Ende des vorigen Jahrhunderts aus. Die Aufgabe stellte sich von hier aus als eine Dreifache: erstens die allgemeine Anerkennung des allgemeinen Menschenrechts, zweitens der wirkliche Umbau der Gesellschaft auf diesem Grunde, und drittens die Ausgleichung aller der Folgen, welche der heidnische Staat in den bestehenden Verhältnissen der Gesellschaft gehabt und noch hat. Alle diese drei, natürlich aus einander folgende Momente haben aber ungeheure Schwierigkeiten zu überwinden, haben darum eine noch lange Zukunft vor sich, welche Zukunft dann aber auch mit einer gänzlichen Umwandlung der Zustände eine Verwirklichung jenes allgemeinen Friedens und der allgemeinen Liebe, die so oft in das Reich der Phantasie, in die Welt der Mährchen gesetzt worden sind, voraussehen läßt. Denn wenn schon die allgemeine Anerkennung des Menschenrechts und der Menschengleichheit bis jetzt erst noch einen sehr beschränkten Sieg errungen hat, so ist noch viel geringer der Raum, wo sie den Anfang einer Verwirklichung erlangt hat; um so weniger kann schon jetzt von der gänzlichen Vernichtung der Folgen der heidnischen Gesellschaft, von völliger Ausgleichung aller Ungleichheiten die Rede sein. Wir stehen erst am Anfang dieser Bahn, und können froh und zufrieden sein, daß wir wenigstens schon das hohe erhabene Ziel sehen, auf das die Menschheit hinsteuert, ohne auch nur von dem Wege, der dahin führt, schon eine genauere Kenntniß zu haben.

Die größte Schwierigkeit auf diesem Wege macht jedenfalls die Ungleichheit des Besitzes aus, die eben in der Gesellschaft zu den außerordentlichsten Gegensätzen geführt hat. Auf dem Boden der Rechtsgleichheit und des Bewußtseins des Menschenrechtes hat sich in neuerer Zeit das Verlangen nach einer möglichen Ausgleichung

dieser Gegensätze, hat sich, wie man zu sagen pflegt, die soziale Frage erhoben, und ist bereits aus dem Stadium der Theorie in das der Praxis übergegangen. Ohne diese hier genauer untersuchen und besprechen zu können, führen wir nur folgende Bemerkungen an: Nicht die Besitzverhältnisse im engeren Sinne bilden den Gegenstand des Streites, sondern vielmehr die Erwerbsverhältnisse, und darum noch specieller das Verhältniß zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Hiermit scheint uns die ganze Frage den richtigen Weg eingeschlagen zu haben. Denn hiermit ist das Grundprinzip der Gesellschaft, das Eigenthumsrecht, in seiner Unverletzlichkeit constatirt, und die unsinnigen Ideen des Communismus beseitigt. Man ruft nicht mehr: Wir wollen den Besitz theilen, sondern: Wir wollen an dem Ertrage einen angemessenen Antheil haben. Hieraus folgt wiederum, daß nicht durch rohe Gewalt die Frage zu irgend welcher Lösung gebracht werden kann, sondern nur auf dem Wege der Entwickelung. Denn der brutale Kampf zerstört die ganze industrielle Thätigkeit und schädigt Arbeitnehmer wie Arbeitgeber. Gegenwärtig nun ist die Frage, wir möchten sagen, in den Elementarstreit eingetreten. Mit der Herrschaft des Rechts mußte die Coalitionsfreiheit gewährt werden; und mit dieser organisirt sich immer mehr die Verbindung der Arbeitnehmer, um durch gemeinsames Niederlegen der Arbeit (Strike) die Arbeitgeber zu erhöhten Löhnen bei verkürzter Arbeitszeit zu nöthigen. Dies muß aber bald hinwiederum die Arbeitgeber dazu bringen, sich ebenfalls zu vereinigen, um durch den Stillstand des Arbeitsverdienstes die Arbeitnehmer zur Wiederaufnahme der Arbeit zu nöthigen. Es sind dies, wie gesagt, elementare Mittel. Denn schon die Strikes sind an und für sich auch ganz unzulänglich, um eine Besserung der Lage der Arbeiter schließlich herbeizuführen. Sind nämlich die Strikes mit günstigen Erfolgen durch alle industrielle Zweige, auch nur durch die meisten, durchgeführt, so sind dadurch die Preise aller Erzeugnisse so erhöht, daß für den Arbeiterstand im Allgemeinen durch die Lohnerhöhung nichts gewonnen worden. Jedenfalls kann die staatliche Gesetzgebung diesen elementaren Streit, der für Sicherheit und Ordnung die höchsten Gefahren mit sich bringt, nicht lange sich selbst überlassen, sondern die Wege der Ausgleichung zu bahnen und zu fixiren suchen müssen. Vielfache Fehlgriffe werden nicht ausbleiben: aber die Entwickelung hat damit sichtlich begonnen, und muß im Laufe der Zeiten zu an-

gemessenem Ziele führen. Das Prinzip der Ausgleichung auch auf diesem Gebiete hat der Mosaismus bereits verkündet und für seine Zeit und Verhältnisse realisirt.

Fragen wir nun: wie wird die Menschheit zu diesem Ziele gelangen? dahin, wo Idee und Leben innerhalb der religiösen Idee zur Einheit gekommen, wo also Gleichheit des Rechts, mögliche Gleichheit des Besitzes und persönliche Freiheit völlig in der Gesellschaft verwirklicht sind, und auf diesem Boden die Individuen ganz und gar durchdrungen haben, und darum diese völlig beherrschen? — — so ist allein derselbe Grundsatz anwendbar, den wir bei den positiven Religionen erkannt haben. Nicht plötzlicher Umsturz, nicht gewaltsame Umwälzung sind das Wesen der menschheitlichen Entwickelung — Umsturz, Umwälzung sind öfter die Krise der Krankheit, aber die Genesung kommt erst langsam, allmählig hinterdrein, und wird sogar im Fortgang von jener ungemein gefährdet. Langsam bereitet sich das Rechte vor, allmählig überwältigt es das Unrechte, setzt sich an dessen Stelle und erlangt zuletzt mitten durch alle Parteien die Herrschaft.

Daß aber auch auf dem Gebiete des Faktischen, der Wirklichkeit jene Einigung der Menschheit in der Einheit der Idee und des Lebens, in der Gleichheit des Rechts, der möglichen Gleichheit des Besitzes und in der persönlichen Freiheit erstrebt wird und zum Bedürfniß der Menschheit geworden ist: wer will die Augen davor schließen? Es ist offenbar. Der konstitutionelle Staat einerseits ist der nächste Schritt; er steht schon auf völlig verschiedenem Grunde als der Feudal-, als der absolutistische Staat. Die großartig gewachsene Armenpflege, die Bestrebungen zur Beseitigung des Pauperismus, die angestrebte Erhebung des Arbeiterstandes oder wie man es früher nannte, des Proletariats, insbesondere auch das überaus erwachende Leben der Communen und Munizipalien sind wesenhafte Zeichen, sind, wenn auch meist unzureichende Palliativmittel, dennoch die bedeutenden ersten Schritte, die am Ende schon die Mittel und Wege aufdecken werden, welche dem Ziele immer näher leiten. Mögen wir hier auch der Juden nicht vergessen, deren Gleichberechtigung im Staate, deren Anerkennung als Bürger das Pfand der Gewissens- und Glaubensfreiheit ist. Indem hier der alte Gegensatz als in seiner Existenz berechtigt anerkannt wird, hat die Anschauung der Gesellschaft schon einen bedeutenden Umschwung erfahren, und

wir können den Juden Glück wünschen, auch hier als Träger dieser Anerkennung der Gewissensfreiheit ein bedeutendes geschichtliches Mittel in der Hand der Vorsehung gewesen zu sein. — — —

Haben wir aber auf diese Weise, h. Z., uns die Zukunft der Menschheit zu bestimmen gesucht, so lassen Sie mich noch einen Blick auf die Gegenwart werfen. Das Judenthum ist also im Begriff, die religiöse Idee aus der Umhüllung des talmudischen Formgesetzes zu lösen. Das allgemeine Leben, das die Juden aufgenommen hat, die Entwickelung der Geschichte, deren Strömung für sie lange stille gestanden, die wieder erwachte Idee und Geistesfreiheit zwingen sie dazu. Was ist aber hier die Gefahr? Daß das Judenthum in dieser Loslösung jenes große Moment gänzlich beseitigt, welches nie ganz aus dem Judenthume gewichen, und ohne das das Judenthum nur sehr mangelhaft das sein würde, was es sein soll — die Einheit der Idee und des Lebens, die gegenseitige Durchquickung beider. Zu einer ganz formlosen verflüchtigenden Aufstellung einiger allgemeinen Lehrsätze geworden, würde das Judenthum keinen Bestand, keinen Halt, keine Selbstständigkeit mehr haben, deren es doch bis zur Entscheidung all der Kämpfe um die religiöse Idee nicht entbehren kann. Hier ist demnächst die Aufgabe: die Ideen des Mosaismus immer reiner hervorzuarbeiten, immer bestimmter zu erfassen, das Zeitliche und das Oertliche davon zu lösen und in der Einheit der Idee mit dem Leben diesen Ideen für Gegenwart und Zukunft die angemessene Erscheinung, die richtige Verkörperung zu schaffen, nicht die Lehre, nicht der Kultus allein, sondern die großen sozialen Ideen des Mosaismus institutionell zur Wirklichkeit zu bringen.

Das Christenthum ist also im Begriff, die spezifisch-christlichen Dogmen aufzulösen, und in die rein religiöse Idee aufgehend zu machen. Hier ist die Gefahr, einerseits daß alles Gemeinsame aufgelöst werde, das Individuelle als das unbedingt zur Herrschaft Berufene sich geltend mache, und so statt einer Einigung eine Auflösung des Allgemeinen in Atome, in ein atomistisches, anarchisches Durcheinander erzielt werde; andrerseits daß man aus dem Dogma in den Pantheismus, in das moderne Heidenthum flüchte. Die Aufgabe ist hier: durch das Zurückgehen in das Urchristenthum, d. h. richtiger in die Quellen, aus denen das Christenthum mündete, die reine religiöse Idee zu finden, von den heidnischen Modifikationen

zu lösen, und auf dem positiven Unterbau des Judenthums zu befestigen.

In diesen beiden Prozessen sind diese beiden Religionen begriffen, und in diesen Endpunkten treffen sie zusammen.

Ich bin hier zu Ende, h. Z. Als das Ziel der Menschheit haben wir erkannt: die ganze religiöse Idee und ihre Verwirklichung in der Einheit der Idee und des Lebens. Die Wege der Geschichte, die bis zur Gegenwart, die Wege der Zukunft, welche aus der Gegenwart zu diesem Ziele führen, haben wir uns deutlich zu machen gesucht: sie sind die allmählige, aber sichere Entwickelung der bestehenden Religionen aus dem Heidenthum zur ganzen und reinen religiösen Idee, der bestehenden Gesellschaft aus ihrer heidnischen Verfassung zur Einheit der Idee und des Lebens, d. h. zu den drei großen Prinzipien der Gleichheit des Rechts, der möglichen Gleichheit des Besitzes, und der persönlichen Freiheit innerhalb dieser beiden Momente. Wir haben gesehen, wie die göttliche Vorsehung die Menschheit von Beginn an diese Bahn geführt hat, und so die freie Entwickelung und die gegebene religiöse Idee langsam zur Einigung bringt. In einen kleinen Grund hat sie ein großes Samenkorn gelegt, hat dieses Korn befruchtet und befeuchtet; es sprengte den Boden, trieb einen Schößling, trieb einen Stamm, der immer höher wächst, trieb und treibt Aeste, die Laub und Früchte treiben, bis dereinst die ganze Menschheit unter dem Schatten des Baumes sich vereinigt; dieser Baum heißt: die im Leben verwirklichte religiöse Idee.

H. Z. Möchte es mir gelungen sein, die große und hohe Aufgabe, die ich mir gestellt hatte, in diesen Vorlesungen, wenn auch nur annähernd gelöst zu haben. Ich habe nichts Absonderliches und nichts Neues vortragen wollen; ich habe keine neue Sekte stiften, kein neues Dogma verkünden wollen, selbst wenn ich das Zeug hierzu hätte. Ich habe nur in die Wirren der Gegenwart, so viel es mein Theil ist, das helle leuchtende Licht der Geschichte tragen, und Ihnen so zum Bewußtsein bringen wollen, daß allerdings Plan und Ausweg ist, wo endloser Kampf und Verwirrung zu herrschen scheinen, daß ein Höheres vorhanden ist, das über die Parteien hinausragt, die Parteien meistert, jeder ihre bestimmte Aufgabe setzt, bis sie sich vereinigen sollen in den beiden höchsten Gütern der Menschheit — der Wahrheit und der Freiheit! —

Zweite Abtheilung:

Vorlesungen

über die

Religion der Gesellschaft.

Erste Vorlesung.

Das bestehende Verhältniß zwischen der Religion und der Gesellschaft.

Hochzuverehrende Anwesende!

Unsere Zeit hat die Eigenthümlichkeit, daß in ihr Alles zum Bewußtsein ringt. Und wenn dieselbe Nichts hervorzubringen vermöchte, so reichte diese Eigenschaft schon hin, daß sie mit sich zufrieden sein könnte. Nichts vegetirt in derselben unter der dichten Hülle der Verborgenheit; ein abgeschlossenes, mit Mauern umschränktes Leben ist in ihr unmöglich. Die Pforten aller alten Burgen müssen sich öffnen. Die Zeit klopft mit unwiderstehlicher Gewalt an alle Vesten, Verschanzungen und Verließe, um den Strahlen des Lichtes und den Wellen der Luft den Eingang zu verschaffen. So geschieht es, daß sie allerdings alle alten Schäden und Gebrechen aufdeckt, aber eben so sehr die neuen, die sich etwa erst bilden. Mit ätzender Schärfe behandelt sie Altes wie Neues. Sie will nichts Altes existiren lassen, was, verlebt und unbrauchbar geworden, nur noch eine Last ist; sie läßt aber auch nichts Neues aufkommen, was sie nicht durch die Lauge der Prüfung, der Kritik zieht, um den Gehalt desselben zu erkunden. Unsere Zeit will nicht mehr schwärmen, sie will erkennen; aber sie hat dann auch wahrlich! die Kraft, was sie als gut und wahr erkannt hat, festzuhalten, mit ganzer Seele zu vertheidigen und zu schützen.

Ist dies aber also, so wird uns ein Zwiefaches nicht mehr verwundern: zuerst, daß in unserer Zeit eine unendliche Wirre zu

herrschen scheint. Alles, was je in der Menschheit geworden, das ist noch Alles da: von dem Schamanen, der sein Knie vor einem Holzklotze beugt, von dem Südseeländer, der der Gottheit ein Menschenkind zum Opfer darbietet, bis zu dem Denker, der sein Ich als das allein Seiende zum Eckstein des Universums hinaufschraubt; von dem Despoten, der für sich göttliche Ehren in Anspruch nimmt, und der, vor sein Zelt tretend, des Morgens der Sonne gebietet, über den Horizont heraufzusteigen, bis zu dem freien Sohne der Republik, der in den Schluchten der Rocky-Mountains das Gewild der Urwälder befehdet; von dem Arbeiter, der für einige Groschen Lohn 16 Stunden am Webestuhle sich krümmen muß, bis zu Personen, die von ihrem Comptoirsessel aus Millionen commandiren — Alles ist noch da, Nichts davon noch ist verschwunden. Mögen diese nun in dunkleren Zeiten still nebeneinander, Jeder für sich, existirt haben. Jetzt aber, wo von allem Diesem Nichts verborgen ist, wo Alles im Lichte des Tages steht, muß der Zusammenstoß aller dieser Extreme, dieser Gegensätze und Widersprüche ein unendliches Wirrsal hervorbringen.

Das Zweite, was darum uns nicht in Verwunderung setzen darf, ist: daß der Pfad noch nicht sichtbar geworden ist, welcher die Menschheit aus diesen Wirren herausführen kann und wird. Weil eben noch Alles da ist, was diese Wirren hervorgerufen, weil noch Nichts völlig aus dem Wege geräumt ist, was hindernd im Wege liegt, weil alles Jenes noch das Gewicht seines Daseins hat und darum ein Recht seines Daseins in Anspruch nimmt — darum können wir auch noch nicht darüber hinauskommen, darum ist die Aussicht noch verdeckt, der Pfad in die Weite noch nicht sichtbar. Wollen wir ein Gleichniß für diese unsere Zeit, so mögen wir folgendes wählen: ein großes, weites Feld, bald aufsteigend, bald abfallend, ist mit Trümmern und Werksteinen bedeckt. Zugleich war es verhüllt vom Dunkel der Nacht, das allmälig zu Dämmerung sich aufhellte. Jetzt ging die Sonne auf, das Licht siegt und durchdringt die fernsten Winkel des Feldes. Nun, so kann man das Feld überschauen, Trümmer und Werksteine werden sichtbar und als solche oder solche erkannt. Was Wunder aber, daß der Plan noch nicht zur Stelle ist, nach welchem der Bau errichtet werden soll? Lasset die Sonne weiter wandeln; lasset die Arbeiter rüstig die Trümmer wegschaffen, die tüchtigen Werksteine sammeln und auf-

häufen: so wird auch der Plan gefunden, der Grund gelegt werden, und der Bau in die Höhe steigen! Dies ist unsere Zeit; die Sonne ist aufgegangen und bescheinet Trümmer und Werksteine, ein großes Feld voll; es wird Alles nach seinem wirklichen Werthe immer mehr erkannt; aber der Plan ist noch nicht gefunden; doch wahrlich! er wird es. Wir müssen der Menschheit zu keiner Zeit zu Viel zumuthen, aber noch weniger an ihr verzweifeln und an der göttlichen Kraft, die in ihr waltet.

Unsere Zeit ist also vorzugsweise eine Zeit des Erkennens. Man hat sie eine Zeit des Zerstörens genannt; mit welchem Unrechte! Nichts wird zerstört in der Menschheit; Alles zerstört sich von selbst; von Innen heraus kommt die Zerstörung; das Herz hört auf zu schlagen, und dann breitet der Tod aus dem Herzen sich durch alle nun absterbenden Glieder. Viel eher wird in der Menschheit, wie die Sage vom Könige Salomo erzählt, eine Leiche noch eine Zeit lang aufrecht, durch Stäbe gestützt, oder, wie der Leichnam Karl's des Großen, auf einem Lehnsessel mit Krone und Zepter geschmückt erhalten — also viel eher wird in der Menschheit etwas Todtes noch eine Zeit lang für lebend ausgegeben und mit Flitterstaat herausgeputzt, als daß etwas Lebendes getödtet werden könnte. In der Menschheit geschieht kein Todtschlag; es stirbt Alles am eigenen Sterben und Verlebtsein. Sondern weil unsere Zeit die des Erkennens ist, die, wo jedes Vorhandene nach seinem wahren Werthe geprüft und erkannt wird: darum werden auch viele Leichname, die noch für lebend erklärt wurden, als in der Verwesung erkannt, Vieles als verworfene Trümmer, die man noch Eck- und Schlußsteine nannte. Und nun rächt man sich, indem man sie als eine Zeit des Zerstörens brandmarkt, indem man sie höhnisch nach ihrer Befähigung zum Aufbau fragt — wohl! das sind Solche, die für die Schmerzen unserer Zeit kein klopfendes Herz haben!

Aber, hochzuverehrende Zuhörer, wenn unsere Zeit die des Erkennens sein soll, so ist es vor Allem nothwendig, daß sie nach Klarheit der Begriffe strebe. Alles Nebulirende, alles Mystische, alles Halbdunkele und Halblichte kann ihr zu Nichts verhelfen. Dies war es, was die Menschheit auf ihrem mühseligen Wege so lange und so oft aufgehalten, daß man Das, was nothwendig der Klarheit des Begriffs, der sonnenhellen Auffassung durch den Verstand gehört, durch den Rausch der Worte, durch die Bilder der

Phantasie, durch das Wogen und Schwanken des Gemüthes umkleidete, verhüllte. Ja, alle Kraft der Empfindung, alle Gewalt der Liebe und alle Wärme des Gemüthes dahin, wo sie sein muß, um den Menschen zu beseligen, und zum Kampfe des Lebens zu stählen und zu trösten. Der Mensch kann ihrer nicht entbehren, und mit ihnen wäre der herrlichste Edelstein aus der Krone der Menschheit gebrochen. Aber wo es um das Verständniß der Welt, um die Zustände der Menschheit, um das Erfassen des Unsichtbaren, um die Freiheit und die Wahrheit sich handelt — da kann nur der klare Begriff zum Ziele führen, da muß alles Gewölk verscheucht, und nur die Sonne der Vernunft als Spenderin des Lichtes begrüßt werden. Und so gestatten Sie mir, es als ein besonderes Streben in diesen Vorträgen anzudeuten, überall das Verworrene und Durcheinandergemischte zu einem klaren Begriffe zurückzuführen, um von Dem, was in der Menschheit war und ist, eine klare Anschauung zu gewinnen.

Und gerade hier, hochzuv. Zuh., erlauben Sie mir mit Wenigem noch eine Grundansicht darzustellen, welche durch diese Vorträge gehen wird. *Wir haben die Menschheit überall als ein Ganzes anzusehen.* So wie es sich auch in der Wirklichkeit herausgestellt hat, daß vom Anfange der Geschichte an alle Stämme und Völkerschaften des Menschengeschlechtes sich einander immer mehr genähert haben, bis sie bereits in einen Zusammenhang gekommen, der die entferntesten Enden der Menschenwelt auf's Engste verbindet; daß Eroberungssucht, Handel, Schifffahrt, Religion und endlich alle Bewegung des Geistes, gefördert durch den geflügelten Boten des Wortes, den Druck, dahin gearbeitet haben, im Menschengeschlechte alle äußere Trennung und Absonderung zu vernichten: so haben wir auch *der Zeit nach* die Menschheit als ein Ganzes zu betrachten, wo Geschlecht nach Geschlecht Glieder einer und derselben zusammenhängenden, ununterbrochenen Kette sind. So geht auch in der Natur alles Einzelleben in das Gesammtleben der Schöpfung auf; alles Einzelne, die athmende Pflanze wie das verwesende Thier, wirkt auf das Ganze, und das Ganze tritt in seinen Wirkungen auf alles Einzelne hervor. — Betrachten wir aber die Menschheit als ein Ganzes, als einen Gesammtorganismus, so müssen wir auch als das eigentliche *Gesetz* derselben die *Entwickelung* anerkennen. Denn in einem solchen Gesammtorganismus kann Nichts *zufällig*

geschehen, sondern es muß Alles Wirkung bestimmter Ursachen sein, und diese Wirkung wieder zur Ursache daraus erfolgender Wirkungen werden. Dies heißt Entwickelung — wo also Nichts Sache des Zufalles und Einfalles, Sache plötzlich eintretender, von Außen bewirkter Eruptionen, Ausbrüche ist, sondern alles Geschehende durch bestimmte Ursachen vorbereitete Wirkungen. Allerdings sieht man in der Geschichte, daß Individuen Träger eines Ereignisses sind, so daß man fragen könnte: was wäre wohl ohne sie geschehen? (Ein Cäsar, ein Napoleon.) Aber bei genauerem Nachsehen wird man finden, daß diese Individuen Nichts vermocht hätten, wenn nicht die Verhältnisse schon gänzlich vorbereitet gewesen wären, so daß, wenn dieselben Individuen zu ganz anderer Zeit unter ganz anderen Verhältnissen erstanden wären, sie Nichts dergleichen bewirkt hätten; ferner, daß diese Individuen durch die Verhältnisse getragen und fortgestoßen wurden, so daß sie nur die Hebel, nicht aber die bewegende Kraft selbst waren. — Allerdings sieht man auch in der Geschichte, daß in der Menschheit bald hier, bald dort große gewaltsame Ausbrüche, Revolutionen genannt, zum Vorschein gekommen, die Denen, welche darin gewaltet, wohl urplötzlich über den Kopf kamen. Sie vernichteten mit Einem Male, was bis dahin unverletzlich gegolten; sie schienen der Menschheit ganz neue Bahnen zu eröffnen. Aber noch keinem Denkenden ist es entgangen, daß auch diese plötzlichen und gewaltsamen Revolutionen nur Wirkung lang vorbereiteter, allmälig entwickelter und zu ihrer Stärke herangewachsener Ursachen gewesen sind; und man gelangt wahrlich bald dahin, diese Ursachen an den Fingern herzählen zu können. Gleiches findet auch mit den W i r k u n g e n dieser Revolutionen statt. Diese sind in ihrer Plötzlichkeit lange nicht so bedeutend, wie man Anfangs vermuthet. Das Momentane, Augenblickliche schwindet, und das Dauernde nimmt auch aus ihnen nur einen langsamen Fortgang. Revolutionen zerbrechen immer vielmehr nur das Todte, welches auf dem Lebenden drückend noch lagert, aber der Gewinn am Neuen geht erst spät aus ihnen hervor. So hat die französische Revolution vieles Alte zertrümmert, aber das Neue, der Constitutionalismus, trat erst 17 Jahre später aus ihr hervor, und bedurfte erst noch der Julirevolution, um sich von den Windeln zu befreien; ja man kann sagen, er ist jetzt, nach 80 Jahren, noch nicht aus den Kinderschuhen heraus, und wird noch vieler Wehen bedürfen,

um zu erstarken. Darum liefen auch so viele Revolutionen in sogenannte Restaurationen hinaus, die doch immer wieder nur Vorboten neuer Krämpfe waren.

Also die Entwickelung ist das eigentliche Gesetz der Menschheit; weil die Menschheit durch alle Stämme und Individuen und durch alle Zeiten hindurch immer nur ein weiter wachsendes Ganzes ist.

Kehren wir aber, h. Z., diesen Satz nun geradezu um: weil die Entwickelung das eigentliche Gesetz der Menschheit ist, so müssen auch alle Die auf's Höchlichste irren, welche von einer Revolution, einer Umwälzung das Heil erwarten, welche, aus einem einseitigen Princip heraus, heiße dies Communismus, heiße es Socialismus oder wie, eine Revolution verlangen, um dieses ihr Princip zu verwirklichen. Eine Revolution kann nicht gemacht werden, die macht sich nur von selbst; urplötzlich, ohne Urheber, tritt sie hervor als eine ganz unbewußte Thatsache, nicht aber als das Mittel eines Princips. Ein Princip kann nur durch Entwickelung der Menschheit zu ihm siegen; hält es diese nicht aus, so taugt es Nichts. Alle, welche daher eine Revolution aus einem wirklichen Principe heraus wollen, irren, und können Verräther werden an der Sache der Gesellschaft. Sie wollen experimentiren mit der Menschheit. Revolutionen können daher auch gar nicht beherrscht werden; sie verschlingen die Individuen, welche sich zu ihren Trägern aufgeworfen; erst wenn die Revolutionen ihre Fieberkraft verzehrt haben, wenn sie also zu Ende sind, erscheinen solche, die sie gedämpft zu haben scheinen. Ueberhaupt, die Menschheit muß endlich zu der Ueberzeugung und von der Ueberzeugung zur Ausführung kommen: daß aus einer blutigen Saat niemals eine wirklich gesegnete Ernte erstehen kann. Einst wird alle Kraft der rohen Gewalt aufhören, und nur der Gedanke seine unwiderstehliche Macht ausüben. Wie die Rechte nicht auf die Linke schlägt, wie der Fuß nicht den eigenen Leib zertritt, sondern der ganze Körper dem Willen des Geistes unterthan ist, also wird auch ein Theil der Menschheit nicht mehr gegen den anderen mit brudermörderischen Händen ziehen, sondern die Wahrheit der Entwickelung und die Entwickelung der Wahrheit das Zepter über Völker und Individuen halten. Ich brauche wohl kaum hinzuweisen, daß gerade unsere Zeit begonnen hat, klar zu legen, daß das eben Gesagte nicht in das Reich der Phantasie ge-

hört, sondern eine Nothwendigkeit der Zukunft ist. Was durch rohe Gewalt gestützt werden soll, Das muß nothwendig Dem, welchem es aufgezwungen wird, zuwider sein, widersprechen, also für ihn nicht passen. Aber die schönste Freiheit, die aufgezwungen wird, ist ebenso eine Sclaverei für den unterliegenden Theil, wie die Sclaverei selbst. Es werden sich einst keine Menschenhände mehr finden, welche eine Gewalt zu üben bereit wären, und dann hört sie von selbst auf. —

Wir müssen aber unseren Satz noch einmal umwenden: weil die Entwickelung das eigentliche Gesetz der Menschheit ist und der Revolution gegenübersteht, so ist es mehr als Ungerechtigkeit, so ist es Falschheit, wenn sog. Conservative, sei es auf religiösem, sei es auf politischem, sei es auf socialem Gebiete, die Männer der Entwickelung Revolutionaire nennen und als solche verfolgen; Diejenigen, welche, die Wahrheit der Entwickelung anerkennend, diese zu begreifen, zu fördern, vorzubereiten, in die rechten Bahnen zu lenken ringen, absichtlich als Aufwiegler und Umstürzler bezeichnen und unterdrücken. Sie mögen ihnen entgegentreten, sie mögen geradezu die Bestheit alles Bestehenden behaupten, und die Menschheit aufhalten, ja sogar die Institute vergangener Zeiten als bessere rühmen und keck zurückführen wollen — mögen sie zusehen, wie ihnen diese ihre Versuche gelingen, wie sie dabei mit der entwickelten Gesellschaft fertig werden — nur aber müssen sie nicht falsch und treulos Diejenigen, welche aus Vergangenheit und Gegenwart emsig die Zukunft der Menschheit zu erkennen und anzubahnen suchen, als Wühler brandmarken. Fürwahr, sie wissen nicht, wie sie sich dadurch selbst entgegenarbeiten, wie sie sich dadurch nach und nach unmöglich machen.

Haben wir uns aber klar gemacht, h. Z., daß unsere Zeit vorzugsweise die des Erkennens ist, wo nicht sowohl Altes zerstört, Neues aufgebaut wird, als vielmehr Alles, Bestandenes wie Anzubahnendes, vorerst in seinem wahren Werthe anerkannt werden soll; ferner: daß die Menschheit ein Ganzes, ein Organismus, und darum ihr wesentliches Gesetz die Entwickelung ist — so treten wir mit diesen beiden Anschauungen an das eigentliche Thema dieser Vorträge: an die Gesellschaft und die Religion in ihren beiderseitigen Verhältnissen zu einander.

Wir fragen hier zuerst: was war bis jetzt die Religion

für die Gesellschaft? und was war die Gesellschaft für die Religion? Gestatten Sie mir dies heute einleitend in seinen allgemeinen Umrissen zu zeichnen. Unterscheiden wir hier zunächst: das Wesen und die Erscheinung. In ihrem Wesen wurden Gesellschaft und Religion völlig auseinandergehalten, jeder von beiden ganz gesonderte Gebiete zugetheilt. Die Gesellschaft, sagte man, hat es lediglich mit dem materiellen Bestande der Menschen zu thun. In der Gesellschaft sollen die Bedürfnisse der Menschen durch Gegenseitigkeit befriedigt werden. Die Gesellschaft befaßt daher Alles, was zu dem wirklichen Bestande der Menschen auf Erden nothwendig ist, und hat den Austausch ihrer Producte zu regeln, um nach dem rechten Maße durch gegenseitige Hingabe der Erzeugnisse die Bedürfnisse eines Jeden befriedigen zu können. Es bleibt sich hier noch gleich, ob diese Bedürfnisse und diese Erzeugnisse theils leiblicher, theils geistiger Natur seien: die Aufgabe der Gesellschaft ist zuerst nur, die Verhältnisse der Menschen in dieser ihrer wechselseitigen Wirksamkeit für einander und diesem ihrem wechselseitigen Erlangen von einander zu ordnen und aufrecht zu erhalten.

Die Religion aber, sagte man, habe es allein mit dem idealen Bestande des Menschen zu thun; sie befasse lediglich sein Verhältniß zu dem höheren Wesen, zur Gottheit; sie lehre dieses Verhältniß den Menschen kennen, suche den Menschen zu diesem hinzuleiten und es in ihm zu fördern und zu kräftigen; daher habe sie es mit dem Bewußtsein des Menschen über sein Verhältniß zur Gottheit, und über seinen individuellen Seelenzustand in Betreff dieses Verhältnisses zu thun; allerdings verfolge nun auch die Religion die Consequenzen dieses Verhältnisses zur Gottheit, und da der Mensch zur Geselligkeit von Gott geschaffen ist, so befasse sie auch sein Verhalten gegen seinen Mitmenschen aus dem Verhältniß zu Gott heraus; dieses Verhältniß zu Gott umschließe auch sein Verhalten zum Mitmenschen und werde durch dieses geändert, alterirt, beherrscht; und so muß ihm auch die Religion in bestimmten Linien sein Verhalten gegen seinen Mitmenschen so vorschreiben, wie es das Verhältniß zu Gott fordert.

Man sieht hieraus klar, daß die Gesellschaft lediglich das Verhältniß der Menschen unter einander aus der materiellen Wirklichkeit heraus betrachten sollte, daß aber die Religion den Menschen

an sich in einem idealen Verhältniß zu Gott, und daraus erst den Menschen zum Menschen erfassen sollte. Damit war aber der große Unterschied gesetzt, daß die Gesellschaft nur die Menschen in ihrer Gemeinsamkeit, daß die Religion aber den Menschen in seiner Individualität begriff; für die Gesellschaft war der Mensch nur ein Glied eines allgemeinen Ganzen, für die Religion war der Mensch nur ein ganz für sich bestehendes Individuum, das nur secundär noch ein Verhältniß zu anderen Individuen seiner Gattung hatte; der Gesellschaft war der individuelle Mensch ganz gleichgültig, der Religion war die Gemeinsamkeit ganz gleichgültig, und der Mensch galt ihr nur als Individuum; der Religion war die Menschheit nur eine Summe von Individuen, der Gesellschaft nur eine Vereinigung derselben; die Gesellschaft hatte mit der Idealität des Menschen gar Nichts, die Religion allein mit dieser zu schaffen.

So, h. Z., hatte man Gesellschaft und Religion in ihrem Wesen völlig von einander getrennt. Allerdings schrieb man der Religion eine Kraft höherer Gesittung zu, welche für die Gesellschaft von höchster Wichtigkeit sein müsse, da sie dieser ihr Werk durchdringend erleichtere, denn zwischen sittlichen Menschen erhält sich die Vereinigung leichter; und deshalb glaubte man auch, daß die Gesellschaft der Religion nicht entbehren könne, weil eine Vereinigung unter sittenlosen Menschen nicht möglich — aber man konnte sich auch nicht verhehlen, daß die Religion, wenn sie in den angegebenen Grenzen intensiv wirken würde, die Individuen am Ende für die Gesellschaft untauglich machen müßte, da sie die Individuen zu sehr in eine ideale Sphäre heben und von der Wirklichkeit abziehen würde — eine Besorgniß, die in manchen Zeiten, z. B. bei einer ungeheuren Zahl von Klöstern, Geistlichen &c. nicht ohne Wirklichkeit war. Jedenfalls aber standen, und sagen wir es geradezu, stehen hiernach Gesellschaft und Religion getrennt von einander, zum Theil sich gegenüber; und manchmal siehet eine die andere ziemlich über die Achsel an.

Sehen wir nun aber zweitens auf die Erscheinung dieser beiden, auf die geschichtliche Wirklichkeit der Gesellschaft und Religion — so gewahren wir ein völlig Anderes. Die Religion war nicht als ein so Allgemeines erstanden, wie wir es eben gezeichnet haben, sondern dies war nur ihr allgemeiner Inhalt. Sie arbeitete diesen Inhalt sehr verschieden aus, gestaltete ihn auf sehr entgegen-

gesetzte Weise, und anstatt der Religion hatte man daher Religionen. Diese Religionen nahmen bestimmte äußere Gestalten an, Formen, in denen sie theils ihre verschiedenen Lehren ausprägten, und die sie theils als ihre Kennzeichen, ihre Symbole feststellten. Waren demnach die Religionen schon in ihren Lehren verschieden, so noch mehr in ihren Formen, die noch dazu zu gewissen Zeiten eine so überwiegende Herrschaft sich aneigneten, daß sie noch mehr Gewicht als die Lehren selbst hatten. Sobald aber die Religionen mit bestimmt ausgeprägten Lehren noch bestimmter ausgeprägte Formen verbunden hatten, und somit compact in die äußere Erscheinung getreten waren, bildeten sie ein abgeschlossenes äußeres Wesen, Kirche genannt. Es war nun folgerecht, daß eine Religion der anderen, also auch eine Kirche der anderen die Geltung ab- und die Wahrheit sich allein zusprach. Nun war aber außerdem die Religion noch einen Schritt weiter gegangen. Sie behauptete einen viel höheren Standpunkt einzunehmen als die Gesellschaft, daher einen viel höheren Werth zu haben als die Gesellschaft. Die Gesellschaft befasse nur den materiellen Menschen, sie aber den geistigen, idealen; die Gesellschaft nur das Irdische, sie das Ueberirdische; die Gesellschaft das Zeitliche, sie den unsterblichen Theil des Menschen. Sie, die Religion, sprach daher der Gesellschaft die höhere Befähigung ab, die Menschen zum Rechten zu leiten. Andererseits setzte sich die Religion als Inhaberin des Göttlichen, als Vertreterin Gottes, als alleinige Lehrerin des Willens Gottes, die allein das Verständniß des göttlichen Willens zu geben vermöge. Daher machte sie Anspruch darauf, daß die Gesellschaft sich ihr unterordne, ihre Suprematie anerkenne, und die eigenen Gesetze ihren Vorschriften unterziehe.

Hierzu kam drittens, daß, indem die Religionen sich in äußeren Culten ausprägten, sie besondere Träger dieser Culten, sowohl als Lehrer als auch als Diener ihrer Formen, bedurften und aufstellten. Diese Träger der Culten machten sich als besondere Inhaber ihrer Kenntniß und als dem höheren Leben der Religion geweiht geltend, nahmen besondere Vorrechte in Anspruch, und unterschieden sich als Priester von den Uebrigen, den s. g. Laien. Diese Kaste einmal geschaffen, hatte sie auch ein besonderes Interesse, diese Vorrechte zu vertheidigen, sie immer mehr auszudehnen, und überhaupt die

Existenz der Kirche in ihrer Besonderheit zu erhalten und immerfort zu erweitern.

Aus diesen drei Momenten, daß die Religion die Obherrschaft über die Gesellschaft beanspruchte, daß sich die Religionen in äußerlich erscheinenden Kirchen gestalteten, und ihre Diener als Priester von der übrigen Menschheit unterschieden, kam es denn, daß die Religion allerdings auf die Gesellschaft den unermeßlichsten Einfluß übte. Die Kirche wollte einerseits, daß der Staat in sie aufgehe. Und andererseits befehdeten sich die verschiedenen Religionen, und wollten die eine die Bekenner der anderen auch aus der Gesellschaft ausgeschlossen, oder wenigstens in ihr benachtheiligt haben.

So entstand die Herrschaft der Kirche über den Staat, so die Priesterherrschaft, so die Religionskriege, so die Bedrückungen, Beschränkungen, die Verfolgungen, die Scheiterhaufen, die Inquisition, die Dragonaden, die Bartholomäusnächte im Namen der Religion, ja im Namen Gottes! Fürwahr, der Genius der Religion, wie der Genius der Menschheit konnten sich mit dem dichtesten Schleier der Trauer darob verhüllen.

Im Alterthume war es das erste Moment, die Priesterherrschaft, welche sich überall geltend machte. Theils schuf diese die Gesellschaft von Grund aus in ihrer ganzen Organisation, wie bei den Indern, wo sie die Menschen in heilige und unheilige schon von der Geburt an trennte, und beide wieder in verschiedene Stufen brachte, von den allerheiligsten Braminen in 84 Rangordnungen bis zu den verworfensten Paria's hinab, deren Berührung, deren Anblick schon entweiht. Theils beherrschte sie den Staat, wie bei den Aegyptern, wo die Könige und Krieger erst den zweiten Rang einnahmen und nur die Werkzeuge der erblichen Priesterkaste waren. Theils sicherte sie sich einen tiefen Einfluß auf die Staatsangelegenheiten, wie bei den Römern, wo die Auguren durch die Auslegung der Anzeichen Wahlversammlungen auflösen, Decrete vernichten, Consuln zur Niederlegung ihrer Würde zwingen konnten, die Fetialen die Aufsicht über Verträge und Bündnisse des Staates hatten, und die Pontifices weder dem Senat noch dem Volke Rechenschaft schuldig waren. Aber auch schon unter dem ersten christlichen Kaiser Constantin wurde das Christenthum hierarchisch eingerichtet, auf den Concilen zu Arles 314 und Nicäa 325 der Klerus glänzend ausgestattet und durch Steuerfreiheit und eigene Gerichtsbarkeit

außerhalb und über die Gesellschaft gestellt. Diese Vorrechte der Priesterschaft steigerten sich immerfort, bis sie unter Gregor VII. (1085) den höchsten Gipfel erreichten, und der Bischof von Rom die Völker vom Eide der Treue lossprach und die Herrscher ihre Krone aus seiner Hand zu empfangen zwang. — Hingegen lag es in der Natur des Heidenthums, duldsam zu sein. Das Zugeständniß, daß es andere Götter gebe, als die man selbst verehre, daß jedes Volk und Land seine eigenthümliche Gottheit habe, konnte die Waffe nicht in die Hand geben gegen die Anbeter anderer Gottheiten. Verfolgungen aus religiösen Gründen treffen wir im Alterthum selten, und die Verbannung des Anaxagoras und der Schierlingsbecher des Sokrates wiederholten sich nicht oft. Erst mit dem Christenthume kam auch das zweite Moment, der Religionskrieg und die religiöse Verfolgung und Ausschließung in die Menschenwelt. Nämlich: Erst mit dem Christenthume trat dem Heidenthume wesentlich ein Anderes entgegen, und das Heidenthum wandte daher zum ersten Male äußere Waffen gegen die Bekenner einer anderen Religion, nämlich die Christen an, indem es gegen diese seine ganze Existenz zu vertheidigen hatte. Bald Sieger, trat aber das Christenthum schnell in die letzten Fußtapfen des Heidenthums, zuerst gegen die noch bestehenden Heiden. Schon der erste christliche Kaiser Constantin christianisirte sein Reich mit Waffengewalt, und von da ab erstreckte sich die Verbreitung des Christenthums mit den Waffen in der Hand nicht nur in die deutschen, sondern bis in Amerika's Urwälder. Zugleich wandte sich das Christenthum gleich Anfangs gewaltsam gegen die Juden. Dann, da das Christenthum schnell in verschiedene Parteien, Secten, Kirchen zerfiel, befehdeten sich die Anhänger dieser untereinander auf das Blutigste, schon in den ersten Jahrhunderten. Endlich trat dem Christenthume der Islam gegenüber, welcher sich sofort seinem Ursprunge nach als Bekämpfer aller Ungläubigen mit dem Schwerte in der Hand setzte, so daß zwischen den Bekennern dieser beiden Religionen furchtbare Kämpfe entbrannten. Von da ab sehen wir also beide Momente gleich stark in der Gesellschaft wühlen, die Priesterherrschaft und die Religionsfehde.

Es war aber natürlich, daß die Priesterherrschaft in der Gesellschaft eine furchtbare Reaction hervorrief, und daß somit lange Zeit Kirche und Staat um die Obergewalt rangen. Viele Jahr-

hunderte hindurch sind die edelsten Kräfte, namentlich unseres deutschen Vaterlandes, in diesem Kampfe vergeudet worden. Oft genug war die Kirche nahe daran, die Gesellschaft gefesselt zu ihren Füßen zu sehen, und ein deutscher Kaiser Heinrich IV. stand barfuß im Büßerhemde im schneebedeckten Schloßhofe von Canossa vor dem Papste. Endlich war es der glänzende Erfolg der Reformation, die Priesterherrschaft für die civilisirte Welt in ihrem innersten Wesen zu zerbrechen, und keine offen geschleuderten Bullen und kein heimlich schleichender Jesuitismus vermochten hinfort Anderes, als dann und wann einen vorübergehenden Einfluß auf hochgestellte Persönlichkeiten und auf Theile der rohen Masse zu erlangen und zeitweilige Kämpfe im Innern der Staaten und Völker anzuregen.

Aber auch hiermit war man nicht zu Ende, und es wendete sich von da ab das Blatt geradezu um; der Staat wollte die Kirche in seine Obmacht ziehen; der Staat wollte durch unveränderliche Glaubensbekenntnisse und Symbole, sowie durch Bestellung der Kirche mit Lehrern in diesem alleinigen Sinne die Kirche zu einem bloßen Staatsinstitute machen. Daher, nachdem eben der Staat von der Kirche emancipirt worden, neue Kämpfe, die Kirche vom Staate zu emancipiren. Daraus gingen denn Begriffe hervor, die noch in der Jetztzeit ihre wesentlichen Einflüsse auf die Gesellschaft üben: 1) der Begriff einer herrschenden Religion oder Staatsreligion, deren Bekenner mit gesellschaftlichen Vorrechten versehen sind, und deren Kirche vom Staate bevorrechtet ist; und 2) der Begriff einer Landeskirche, deren Oberhaupt das Staatsoberhaupt ist, von dem allein die Bestimmungen über dieselbe ausfließen, welchen sich die Bekenner dieser Kirche unterzuordnen haben.

Eben so mußte in der Menschheit eine Reaction gegen die Religionsfehden und Religionsbedrückungen entstehen. Es mußte sich die Meinung geltend machen: daß die Religion allein in das stille Gebiet der persönlichen Ueberzeugung gehört; daß, sobald die allgemeinen Grundsätze der Moral anerkannt sind, das Glaubensbekenntniß überall auf gesellschaftliche Verhältnisse keinen Einfluß haben dürfe; daß der Staat gar nicht das Recht habe, nach der Glaubensüberzeugung des Einzelnen zu fragen, sobald dieser, seinen (des Staates) Gesetzen gehorsam, das Recht der Gesellschaft nicht antastet. Noch mehr: man erkannte an und proclamirte gewisse, unverletzliche Rechte des Menschen, mit denen er *in* der Gesellschaft geboren wird,

und die nicht durch Glaubensansichten, sondern allein durch Verbrechen aufgehoben werden können. Diese Ansicht, welche man mit dem Ehrennamen der humanen belegte, die aber dennoch nicht blos in der Humanität begründet ist, sondern auch in Dem, was man selbst als das Wesen der Religion anerkannt hat, fand Anklang in allen fühlenden Herzen und in allen vorurtheilslosen Geistern. Sie wurde daher bald im milden Hauche der Liebe, bald in der strengen Schärfe der Logik vorgetragen, und trotz allem Widerstreben rang sie den Gegnern sehr bedeutende Concessionen für die bedrückten Glaubensparteien ab. Aber man sieht leicht ein, daß diese Ansicht eben nur ein Linderungsmittel für die bestehenden Schäden giebt, daß sie nur als ein Auskunftsmittel für die drückenden Benachtheiligungen dasteht, aber das ganze bestehende Verhältniß nicht zu überwinden vermag.

Blicken wir daher über die jetzige Welt hin, so gewahren wir alle diese Erscheinungen auf einem Male. Nur in den Nordamerikanischen Staaten sehen wir Religion und Gesellschaft gänzlich von einander getrennt, und unabhängig nebeneinander bestehen. In Europa besteht dies dem Gesetze nach allein in Belgien, aber auch da ringen in offenster Weise die beiden Parteien, die katholische und liberale, mit einander um die Obmacht. In Frankreich ist die herrschende Religion abgeschwächt zu einer „Religion der Majorität der Franzosen", der katholischen, und die anderen haben immerfort gegen die Uebergriffe der Priesterpartei sich zu wahren. In Großbritannien haben erst spät in bürgerlichen Beziehungen die Nichtbekenner der anglikanischen Kirche die drückendsten Beschränkungen mühsam abgeworfen, aber die anglikanische Kirche ist immer noch Staatsreligion, und der Zustand von Irland, wo, wie er bis vor Kurzem unverändert bestand, die anglikanischen Geistlichen die Zehnten einziehen, ohne in den meisten Sprengeln eine Gemeinde zu haben, und die katholischen Priester vom Almosen des ärmsten Volkes der Welt leben müssen, zeigt, wie die drückendste Herrschaft des Fanatismus selbst im Westen Europa's noch in unsere Zeit hineinragt. In der Schweiz standen vor einigen Jahrzehenden noch 7 katholische $12^2/_2$ protestantischen Kantonen mit den Waffen gegenüber, um Bruderblut aus religiösen Motiven zu vergießen. In Italien hatte bis 1848 außer der katholischen keine Kirche irgend eine Duldung erlangt. In Norwegen durfte bis vor wenigen Jahren

kein Katholik und kein Jude bei Gefängnißstrafe nur die Grenzen betreten. In Schweden stand bis vor Kurzem auf den Uebertritt zur katholischen Kirche ewige Verbannung. In Preußen ringt jetzt noch eine freiere Kirchenverfassung alle Stadien des Kampfes durch. Aus Oesterreich mußten die Zillerthaler Evangelischen auswandern, und ein Deutsch-Katholik durfte sich innerhalb der Grenzen des österreichischen Kaiserstaats nicht aufhalten. In Rußland ist der Czar zugleich Papst der russischen Kirche, die furchtbarsten Gesetze, Bedrückungen und Verlockungen werden angewendet, um Katholiken, Protestanten und Juden in den Schooß der russischen Kirche zu bringen, und in Rußland wie einen Staat, so eine Kirche bestehen zu machen. In den mohammedanischen Ländern scheiden sich Islamiten und die Bekenner aller anderen Religionen als Herrscher und Beherrschte, und nur die Furcht vor den christlichen Waffen verhindert die furchtbarsten Gräuel aus religiöser Rechtgläubigkeit. Der Hattischerif von Gulane, der eine gewisse Gleichstellung der Rajahs d. i. der Nichttürken verhieß, steht nur auf dem Papiere. Den Engländern ist es nur wenig noch gelungen, die Ostindier aus den drückenden Banden der Braminen zu befreien; die Wittwen verbrennen sich noch, und die Braminen sind ihre Erben, und der furchtbare Götze von Dschaggernaut rollt noch über die Leiber der fanatisirten Inder hinweg; in Tibet herrscht der unsterbliche Dalai-Lama, dessen Seele noch heute die Seele des Fo ist, und dessen Ausleerungen selbst die höchste Heiligkeit und Heilkraft haben; in China ist der Kaiser der Oberpriester, der allein der Gottheit Opfer darbringen darf, und jede fremde Religion unterliegt härtester Ahndung.

Auf diese Weise ist der ungeheure Widerspruch vorhanden, daß, während man Religion und Gesellschaft dem Wesen nach völlig trennt, jeder von beiden dem Wesen nach ein ganz verschiedenes Gebiet zuschreibt — dennoch in der Erscheinung, in der Wirklichkeit beide auf einander den ungeheuersten, ja den verderblichsten Einfluß üben. Bald beherrscht die Kirche den Staat, bald der Staat die Kirche; bald nehmen die Diener der Religion die Obherrschaft über den Staat in Anspruch, bald will der Staat die Diener der Kirche als seine eigenen ansehen; bald ist es eine einzige Kirche, welche im Staate als herrschende die Bekenner der andern tief niederdrückt, bald mehre, die sich der Parität erfreuen, nichts destoweniger aber

noch ein Paar andere in Bereitschaft haben, die sie gemeinschaftlich benachtheiligen und ausstoßen. Auf diese Weise ist es geschehen, daß die Religion die Entwickelung der Gesellschaft auf's Erstaunlichste gestört hat; daß sie die roheste Gewalt, anstatt zu unterdrücken, gefördert, die brutalste geweckt; daß sie überall Ungleichheit, Vorrechte, Herrschsucht hervorgerufen und befestigt hat. Auf diese Weise ist es aber auch geschehen, daß im Gegentheil die Gesellschaft die Entwickelung der Religion auf's Nachtheiligste gestört hat, die Entwickelung der religiösen Gesittung und der religiösen Aufklärung; daß die gesellschaftlichen Leidenschaften die Religion zu ihrem Werkzeuge, zu ihren Hebeln, sowie zu ihren Vorwänden entweiht und erniedrigt haben; daß die Herrsch- und Ränkesucht die Religion aus einer Quelle der Liebe zu der des Hasses gemacht, durch sie, statt die Menschheit zu vereinigen und vom Hauche des Friedens beseelen zu lassen, sie getrennt, gespalten, feindlich gegenüber gestellt haben, auf Tod und Leben.

Aber, h. A., es ist ja eben die Zeit des Erkennens gekommen, wo Alles auf seinen wahren Werth zurückgeführt werden soll; wo die bis dahin herrschenden Begriffe ganz von Neuem geprüft, und danach die bestehenden Verhältnisse beurtheilt werden sollen. Daher müssen wir voraussetzen: wenn Religion und Gesellschaft bis jetzt dem Wesen nach in verschiedene Gebiete, der Wirklichkeit nach aber in die entschiedenste Wechselwirkung gesetzt, und dadurch der größte Widerspruch mit den verderblichsten Folgen bewirkt worden ist — so muß hier ein Grundfehler in der gesammten Auffassung und Stellung, die man beiden gegeben, vorhanden sein: so daß nur durch die Erkenntniß dieses Grundfehlers und die in der Entwickelung der Menschheit allmälig bewirkte Aufhebung dieses Grundfehlers das ganze verderbliche Verhältniß zwischen Gesellschaft und Religion, wie es bestanden hat und noch besteht, umgestaltet und in die rechte Bahn gebracht werden kann.

Zweite Vorlesung.

Die Religion der Gesellschaft.

Hochzuverehrende Anwesende!

Die Religion ist ein integrirender Inhalt des Menschengeistes. Sie ist nicht ein zufälliges Produkt des Menschengeistes, ohne welches wir uns noch den Menschengeist recht gut denken könnten, wie z. B. die Dichtung. Sie ist nicht ein dem civilisirten Menschen anerzogenes Moment, das derselbe aufgeben könnte, wie z. B. die Wissenschaft. Nein! die Religion gehört zu dem innersten Wesen des Menschengeistes, gehört zu seiner ganzen Natur, und, sie hinweggenommen, zerfällt uns der Menschengeist unter der Hand in unzusammenhängende Elemente. Nicht allein, daß wir Religion selbst bei den rohesten Menschenstämmen auf der untersten Stufe der Bildung finden; daß Religion unter den glühenden Sonnenstrahlen des Aequators, wie auf den Schneefeldern der Polarstriche in den Menschengeistern erstanden ist, und nicht nur der Schatten der Palme, sondern auch der Silberblick der Eisfelsen in ihnen Gedanken der Religion erweckte — sondern auch die höchste Cultur, die edelste Verfeinerung sucht in der Religion wieder ihre festeste Basis. Wissen wir ja doch auch, daß selbst der sittenloseste Mensch, wenn er die Kraft seiner Leidenschaft verzehrt hat, am nächsten wieder der Religion steht, und sich ihr, wenn auch meist auf verkehrte Weise, in die Arme wirft. Ja, wir können sagen, daß der Skepticismus selbst Religion ist, und die Läugnung dennoch eine Anerkennung einschließt.

Wir müssen darum die Religion zu den anerschaffenen Elementen des Menschengeistes zählen; sie ist mit dem Menschen geworden,

und wird immer wieder mit ihm. Wollte man sie heute abschaffen, würde sie morgen wieder da sein. Wir können dieses anerkennen, ohne zu irgend Mystischem unsere Zuflucht zu nehmen. Denn die Religion ist das Verhältniß des Menschen zur Gottheit. Sobald aber nur der Mensch zu beobachten anfängt, muß er für die Wirkungen, die er gewahrt, nach einer Ursache fragen, und diese Ursache kann er nicht immer wieder in einer Wirkung selbst finden wollen, sondern er muß sie über diese hinaus verlegen, in eine Gottheit. Sobald aber der Mensch sich bewußt wird, daß er beobachte, daß er nach der Ursache der wahrgenommenen Wirkungen frage, und diese Ursache in ein Höheres verlege: so fühlt er sich selbst auch über die Dinge um ihn, über die er Beobachtungen anstellt, hinausgehoben, er fühlt sich in einer anderen, höheren Stellung, er fühlt sich zu dieser höchsten Endursache alles Seienden, zur Gottheit, in einem besonderen Verhältnisse, da er ja die Dinge beobachtet und die Endursache erkennt — und somit hat er Religion. So ist also die Religion für den Menschen ein Unmittelbares, das ihm integrirend einwohnt, das in ihm sofort mit den einfachsten Operationen des Geistes wird. Jedes Denken des Menschengeistes ist unmittelbar mit dem Werden der Religion in ihm verbunden. Keine Denkkraft also ohne Religion.

Gerade aber, h. Z., je lebhafter wir dies anerkennen, je mehr jeder Einzelne von uns in den Tiefen seiner Seele fühlt, wie unzertrennlich die Religion von unserem ganzen Wesen ist, und wie viel in ihm bewußt und unbewußt die Religion schon gewirkt, und bei etwaigen Verirrungen ihn vor noch größeren, in verzweifelten Lagen des Lebens vor gänzlicher Muthlosigkeit, bei Stockungen seines Geistes vor gänzlichem Zerfallen bewahrt habe — ich sage, bewußt und unbewußt — aber Niemanden kann ich ausnehmen — desto mehr fühlen wir uns gedrungen, über die Wirkungen der Religion im Großen und Ganzen uns klare Rechenschaft zu geben. Denn es ist einmal unserer Zeit glücklicher Weise eingepflanzt, mit dem bloßen Gehenlassen, wie's geht, nicht zufrieden sein zu können. Und soll es einmal in der Menschheit zu einer wahren und ganzen Heilung kommen, oder soll diese wenigstens vorbereitet werden, so ist mit dem Verdecken und Bemänteln Nichts gethan, sondern die Schäden und Gebrechen müssen bloßgelegt, müssen mit der Sonde genau und im ganzen Umfange untersucht werden: mögen wir auch selbst dabei

die größten Schmerzen empfinden. Es ist dies der erste unumgängliche Schritt zur Besserung.

Haben wir, z. B., in der vorigen Vorlesung positiv die verderblichen Folgen erkannt, welche durch die bestehende falsche Stellung der Religion zur Gesellschaft für die Menschheit entstanden, indem einerseits die Suprematie der Kirche über den Staat, und die Priesterherrschaft, andererseits die Suprematie des Staates über die Kirche, so daß diese ein bloßes Staatsinstitut wurde, endlich die Fehden der Religionen und Kirchen untereinander die furchtbarsten Kämpfe hervorbrachten: so müssen wir heute auch noch negativ darin verfahren. Wir fragen uns, was hat die Religion — ich meine natürlich hier keine einzelne, bestimmte Religion, wie sie den Thatsachen nach in der Geschichte dasteht — in den großen Wehen und Kämpfen der Gesellschaft, die diese aus sich heraus entwickelte und zu bestehen hatte, gethan, gewirkt, geholfen, um die Menschheit daraus zu erlösen, und auf bestimmten Bahnen zu gedeihlichen Zielen zu führen? Und wenn die Antwort verneinend ausfallen sollte, wenn wir antworten müßten: sie hat darin Nichts gethan, sie hat die Menschheit im Stich gelassen — so würden die Anklagen, die wir bis jetzt gegen die Religion aus den Annalen der Weltgeschichte gezogen, positiv wegen verderblicher Einflüsse gezogen, nur verdoppelt werden.

Wir fragen: in den Zeiten, wo die Menschheit in Herren und Sclaven getheilt war, wo eine geringe Zahl herrschender Menschen zahllose Menschenbrüder zu bloßen Dingen, zu todten willenlosen Besitzthümern herabwürdigte: ist da die Religion aufgetreten und hat dagegen protestirt, und hat geeifert, gemahnt, gekämpft dagegen, bis sie die Herstellung der zertretenen Menschenwürde und des zertretenen Menschenrechts errungen hatte? Hat sie die Herrschergewalt, die sie selbst errungen, hat sie die Anathema's und Bannflüche, die sie sich angeeignet, dazu verwendet, um Sclavenketten zu zerreißen? — Als in der europäischen Welt eine kleine Zahl Edler die ungeheure Zahl Landbewohner als Leibeigene besaß, und den Schweiß der in Elend verschmachtenden und mißhandelten Leibeigenen verpraßte: ist es die Religion gewesen, welche das Joch zerbrach, die Bürde von den wunden Schultern nahm? wenigstens es versuchte? Wir müssen mit einem erschreckenden Nein! antworten. Der Islam verdammte alle Ungläubigen zu Sclaven der Gläubigen, ohne es aber auch zu verbieten, daß nicht reiche Gläubige auch arme

Gläubige zu Sclaven haben könnten. Auf den ersten Concilen der Christenheit wurde auch über diesen Gegenstand gesprochen, aber nur daß die Juden keine christlichen Sclaven haben sollten, den Christen selbst gestatteten sie solche. Ja, einen Act gegen barbarisches Sclaventhum bewahrt die Geschichte von einem Geistlichen und aus Gründen religiöser Menschenliebe vollführt — aber es sollten da nur für die rothen Sclaven schwarze eingeführt werden in die westindischen Inseln *). Nicht die Religion, sondern die entwickelte Humanität that die ersten Schritte zur Verdrängung der Sclaverei, zur Aufhebung der Leibeigenschaft, und noch sind sie beide nicht von der Erde verschwunden.

Wenn irgendwo ganze und große Nationen unter der Geißel des absolutesten Despotismus seufzten: war es die Religion, welche den Ruf nach Freiheit erhob, welche die Gewaltsamkeit, die Tyrannei verdammte und mit ihrer ganzen Macht auf Seiten der Unterdrückten stand? Wahrlich, nicht! sie schwieg, ja sie schmiegte sich selbst demüthig unter das Joch, sie vergoldete es, wenn der Despotismus ihre Diener vergoldete, sie lehrte und predigte Gehorsam, Dulden, Dienen; und die Diener der Religion erhoben höchstens ihre geistlichen Waffen, wenn die Tyrannei auch die Zinnen der Kirche zu erdrücken die verwegene Hand ausstreckte **). Die Menschheit mußte sich selbst helfen, sie mußte in furchtbaren Kämpfen sich selbst zerfleischen, um ihre Zukunft zu retten. Nicht die Religion, sondern erst die entwickelte Humanität, oft sogar erst der antireligiöse Geist brachte die Anerkennung der Menschenrechte zuwege.

Wenn in der Gesellschaft aus einer ungeheuren Verwirrung der Besitzverhältnisse eine maßlose Spaltung in Besitzende und Besitzlose entsteht, wenn daraus ein feindliches Gegenüberstehen zwischen zwei Menschenheeren, ein bald geheimer, bald offenbarer, tiefwurzelnder Haß zwischen Reichen und Armen, zwischen den Leitenden und den Arbeitenden entspringt, der die Ruhe, der den ganzen Bestand der Menschheit mit der unbegränztesten Erschütterung bedroht: ist es

*) Die Kirche des Mittelalters hatte selbst ihre Leibeigenen in ungemeiner Zahl, und hielt ihr Joch, wie die Lehnsherren fest.

**) Eine glänzende Ausnahme machen hiervon die Propheten, welche gegen jede Gewalt protestiren, für die Armen und Geringen eintreten, und das niemals wiedergekehrte Beispiel gaben, einem Volke und seinen Großen den bittersten Vorwurf, die schärffte Stachelrede nicht zu ersparen.

wiederum die Religion, welche vermittelnd zwischen die Kämpfenden tritt, welche unnachsichtlich und unermüdet die mißlichen Verhältnisse ausgeglichen fordert, und nicht eher sich zur Ruhe begiebt, als bis die Ruhe wieder heimisch geworden unter den Menschenkindern? Sie, die so viel über die Nichtigkeit der Erdengüter zu sprechen weiß, verlangt sie von der einen Hälfte die freiwillige Hingabe alles Dessen, was der anderen genügen könnte? Mit Nichten. Sie siehet dem entsponnenen Kampfe müßig zu, wenn sie nicht gar auf die Seite der herrschenden Partei tritt. Allerdings fordert sie Werke der Barmherzigkeit, allerdings will sie dem Leidenden eine Hülfe, dem Dürftigen ein Almosen gereicht haben. Aber was helfen Spenden und Almosen, wo die übergroße Hälfte der Menschheit darbet? Es muß nicht gewartet werden, bis der Mensch erst dürftig geworden; er hat ein höheres Anrecht an das Leben.

Fürwahr, h. Z., wir müssen es uns gestehen, so schmerzlich es auch ist: die Religion hat dies Alles nicht geleistet; sie hat still geschwiegen zu Sclaverei, Unfreiheit und Besitzlosigkeit; sie hat still geschwiegen in den großen Kämpfen der Gesellschaft; sie hatte keine Donnerstimme **für** die Leiden der Menschheit, keine Donnerstimme **gegen** die wilden Leidenschaften der Despotie, der Tyrannei, der Unterdrückung; sie hob die Menschheit **nicht** über die Wirren und Kämpfe der Parteien hinweg; sie begnügte sich nur, Herren und Sclaven gleicherweise mit ihren Tröstungen zu versehen; sie begnügte sich stets, sich allein an das Individuum zu halten, abwartend, ob durch die Wirksamkeit auf die Individuen das ganze Menschengeschlecht einer besseren Zukunft entgegenwandle. Und wir können sie hierbei nicht rechtfertigen, daß dies nicht ihr Beruf gewesen sei — denn wessen Beruf wäre es denn gewesen, als Derer, welche den Menschen über die Leidenschaften des Staubes hinwegzuheben beansprucht? Und wir können sie hierbei nicht entschuldigen, sie sei ohnmächtig gewesen, sie sei nur als dienende Magd durch die Menschheit gewandelt — wir haben ja gesehen, welche Herrschaft sie erlangt hatte, wie sie ihr Zepter über die Gesellschaft in vollster Wirklichkeit geschwungen, und ihr Haupt hoch **über** die Gesellschaft erhoben hatte.

Und so kommen wir auch hieraus zu dem Schlusse, den wir am Ende der vorigen Vorlesung fanden, daß irgend ein Grundfehler in der ganzen Auffassung und Stellung der Religion vorhanden sein

muß, der einerseits bewirkte, daß die Religion auf die Gesellschaft positiv die verderblichsten Einflüsse übte, und bis jetzt übet, andererseits negativ gerade darin, wo sie die herrlichsten Wirkungen hervorzubringen berufen war, in Unthätigkeit, in feiger Nachgiebigkeit verharrte und bis jetzt verharret. Gehen wir daher daran, diesen Grundfehler aufzusuchen.

Was, h. Z., sahen wir, wurde für das Wesen der Religion erklärt? Daß sie, im Gegensatz zur Gesellschaft, allein den idealen Menschen befasse, daß sie, das Verhältniß des Menschen zur Gottheit enthaltend, es mit diesem zu thun habe, den Menschen zu diesem hinzuführen und es in ihm zu festigen suche, und daß aus diesem Verhältniß zur Gottheit heraus sie sein Verhalten zu dem Mitmenschen betrachte, und es jenem Verhätniß gemäß regele; daß aber die Gesellschaft lediglich den materiellen Bestand der Menschen befasse und den gegenseitigen Austausch der Erzeugnisse, der geistigen wie der materiellen, zur gegenseitigen Befriedigung der Bedürfnisse regele. Wir sahen, daß hieraus folgte, daß die Religion allein den individuellen Menschen, den Menschen als für sich bestehendes, einer jenseitigen Welt zureifendes Individuum befasse, die Gemeinsamkeit, die Vereinigung der Menschen aber bei Seite liegen, der Gesellschaft überlasse. Religion und Gesellschaft waren sich so geradezu gegenüber gestellt, die Religion hatte mit der Gesellschaft, die Gesellschaft mit der Religion, dem Wesen nach, Nichts zu schaffen. **Die Religion war lediglich die Religion des Individuums.** Hieraus, aus dieser Auffassung — und in keiner anderen hat sich die Religion bis jetzt bethätigt — ging von selbst hervor, was wir so eben besprochen, daß die Religion auf die Gesellschaft, ihre Verfassung und Zustände gar keinen Einfluß im besseren Sinne üben konnte, daß sie sich jeder Verfassung, jedem Zustande der Gesellschaft anschmiegte und sie ungehindert bestehen ließ, ihre Wirksamkeit auf den Seelenzustand der Individuen beschränkend.

Im Gegensatze sahen wir, daß in der Erscheinung die Religion sich in äußerlich erscheinenden Kirchen gestaltete, die Diener ihrer Culten als Priester außerhalb der Gesellschaft stellte, und, ein höheres Moment, das Göttliche, Ewige und Ueberirdische als das ihrige ansehend, sich über die Gesellschaft setzte. Hieraus, aus dieser Stellung, ging hervor, daß sie mit der Gesellschaft in unaufhörliche Reibungen gerieth, bald der Staat von der Kirche, bald

die Kirche vom Staat beherrscht ward und mit großen Kämpfen emancipirt werden mußte, daß sich die verschiedenen Religionen und Kirchen auf's furchtbarste befehdeten, und so die verderblichsten, hemmendsten Wirkungen auf die Gesellschaft hervorgerufen wurden.

Die bisherige Auffassung der Religion muß demnach eine fehlerhafte sein, da durch sie die Religion für die Gesellschaft als solche Nichts wirken konnte, und die bisherige Stellung der Religion muß eine fehlerhafte sein, da durch sie die Religion für die Gesellschaft als solche nur Verderbliches wirkte.

Was, h. Z., ist nun hiervon die nothwendige Folge? Daß die Religion diese ihre Auffassung und diese ihre Stellung geradezu mit einander vertauschen, geradezu umwenden muß. Statt in ihrem Wesen eine Religion des Individuums zu sein, muß sie eine Religion der Gesellschaft werden, und in der Erscheinung: statt eine äußerliche, abgeschlossene Vereinigung zu sein, muß sie die freie Bethätigung des Individuums werden.

Hierin, h. Z., wäre der Schlüssel zu einem ganz veränderten Verhältniß zwischen der Religion und der Gesellschaft vorhanden, und es versteht sich von selbst, daß wir diese so nackt ausgesprochenen Sätze zum Gegenstande einer ausführlichen Auseinandersetzung machen müssen.

Sie wissen, h. Z., daß wir auf dem religiösen Gebiete eine zwiefache Erscheinung haben: das Heidenthum und die positive Religion. Wir, die wir die Menschheit und alle Richtungen in ihr als ein Ganzes ansehen, erkennen, daß dies die beiden verschiedenen, sich gegenüberstehenden, und schon von ihrem Fundament aus sich geradezu widersprechenden religiösen Gegensätze sind: das Heidenthum und die positive Religion. Mag auch das Heidenthum nun bis auf die neueste Zeit in die größte Mannichfaltigkeit in seinen Detailanschauungen zerfallen, es liegt allen diesen heidnischen Religionen und Systemen ein Gemeinsames zu Grunde. Eben so aber auch liegt den in ihren Detailgrundsätzen noch so sehr verschiedenen positiven Religionen ein Gemeinsames zu Grunde. Wir brauchen uns nur zu erinnern, daß der positiven Religionen drei sind: Judenthum, Christenthum und Islam, daß der Islam aus dem Judenthum und Christenthum entsprungen, daß das Christenthum aus dem Judenthum hervorgegangen, und daß das Judenthum wiederum aus dem

Mosaismus sich entwickelt hat, um zu sehen, wie alle drei positiven Religionen geschichtlich aus einer und derselben Quelle, aus dem Mosaismus, den auch alle drei gemeinsam fortwährend als ihre Quelle anerkennen und benutzen, gekommen. Wo aber drei Erscheinungen aus einer Quelle geflossen und fließen und diese als ihre Quelle anerkennen, mögen sie sich in noch so getrennte Arme zertheilt haben, müssen sie nothwendig ein gemeinsames Grundelement haben, und es muß sich in ihnen ein Allgemeines nachweisen lassen, das alle drei bewahrt haben.

Suchen wir nun dieses Allgemeine in allen diesen Religionen und Kirchen auf. Zuerst tritt uns entgegen die Lehre einer einzigen Gottheit. Das göttliche Wesen ist ein einziges, außer dem nichts Göttliches ist; ist ein einiges, in welchem keine Mehrheit, keine Verschiedenheit ist. Das Judenthum und der Islam haben an dieser Lehre unveränderlich festgehalten; und wenn nun auch das kirchlich-christliche Dogma die Einigkeit modificirte, so hat es doch immerfort die Einzigkeit Gottes behauptet; aber auch schon der Name „Dreieinigkeit" erweiset, daß es trotzdem auch die Einigkeit nicht schwinden lassen wollte, und wenn dies nun nicht begreiflich war, so setzte es die Kirche eben als ein Mysterium. Aber selbst, sobald man ein Mysterium behauptet, giebt man damit auch die Richtigkeit Dessen, was die Vernunft setzt, an sich zu, und hält nur die Unvereinbarkeit des Vernünftigen mit Dem, was man lehrt, für ein uns Menschen nicht begreifliches Geheimniß. Wir sehen also, daß, sobald wir hier von diesen an sich allerdings sehr wesentlichen und die Religionen abscheidenden einzelnen Modificationen absehen, alle drei positiven Religionen einen einzigen, einigen Gott lehren.

Die zweite Lehre ist: daß dieser Gott unweltlich, die Welt, die Natur das durch den Willen dieses Gottes hervorgebrachte Produkt ist. In dieser Lehre, womit der Mosaismus begann, stimmen alle drei Religionen überein, und nehmen sie unverändert an. Hiermit ergab sich auch der Gegensatz der positiven Religion zu allem Heidenthume, antikem wie modernem, welches die Natur und Gott für identisch, für ein- und dasselbige hält, wodurch es freilich wohl das Sein, aber nicht das Werden und das Nichtsein erklären konnte. Darum aber mußte das antike Heidenthum die Vielgötterei haben, weil es die Einheit der Natur nicht begriff, das moderne Heiden-

thum, der Pantheismus, muß aber den Begriff Gott wesentlich aufheben.

Die dritte Lehre ist: daß dieser Gott vollkommen ist (in der Bibelsprache: heilig). Auch dies ist Lehre aller drei Religionen. Allerdings trennen sie sich in den Consequenzen dieser Lehre. Denn bei der Vollkommenheit Gottes kommt immer die Frage nach dem Vorhandensein des Bösen zum Vorschein. Der Islam und das christliche Dogma nehmen nun für das Böse ein besonderes Princip, einen besonderen Ursprung an, den Satan; der Islam läßt diesen das Böse immerfort von Neuem hervorbringen; das christliche Dogma nimmt aber sowohl eine bestehende Wirkung desselben in der Erbsünde, als eine fortwährend erneuerte in der Versuchung an. Das Judenthum, wenn auch in seinen mittleren Perioden von diesen Ansichten, wenigstens von dem Vorhandensein von Dämonen, nicht ganz frei, blieb doch wesentlich bei der Anschauung des Mosaismus stehen, daß die Natur ein vollkommenes Werk des vollkommenen Gottes, das Böse aber nur ein Verhältniß, eine Relation des Menschen zu sich selbst, hervorgegangen aus seiner dualistischen Natur, Leib und Seele, ist, welches daher nicht an sich als ein Princip, als ein Wesen existirt, sondern nur als ein vom Menschen an sich selbst erzeugtes und durch sich selbst, durch Reue und Besserung, sowie durch die Barmherzigkeit Gottes aufzuhebendes Verhältniß ist. Aber so wichtig auch diese Verschiedenheiten der drei Religionen für ihre ganze Richtung sind, so spricht doch selbst die Annahme eines vorhandenen Princips des Bösen als Gegensatz die Vollkommenheit oder Heiligkeit Gottes aus, wenn auch inconsequent. Auch hierin ist das Heidenthum Gegensatz, da es der immerfort werdenden und vergehenden Natur keine Vollkommenheit zusprechen kann, weshalb die heidnischen Religionen ihre Götter nur als den menschlichen Leidenschaften unterworfen zeichneten.

Die vierte Lehre ist: Gott hat den Menschen in seinem Ebenbilde geschaffen, des Menschen Geist ist darum unsterblich, und der Mensch in seinem deshalb freien Willen hat immer größerer Aehnlichkeit mit Gott zuzustreben. Wenn das christliche Dogma diesen Satz durch die Erbsünde modificirt hat, so lehrt es doch durch das Dogma der Erlösung die Restitution der Seele, die Aufhebung dieser Erbsünde, wenn auch bedingtermaßen, durch den Glauben.

Die fünfte Lehre ist: daß dieser Gott fortwährend die Menschheit zur Vervollkommnung leitet (die Vorsehung), demnach auch vom Menschen das Gute verlangt und das Thun des Menschen richtet, aber die Seele des Menschen läutert, und darum der geläuterten die Schuldhaftigkeit tilgt, die Sünde vergiebt. Allerdings haben nun die drei Religionen auch diese Sätze höchst verschieden ausgearbeitet, zum Theil wieder ganz aufgehoben. Der Islam weiß keine Rettung für die Ungläubigen; das Christenthum lehrt die Erlösung nur als durch den Tod Christi ermöglicht und durch den Glauben an diesen vollbracht und hierdurch bedingt; das Judenthum in seiner Individualität, sich in specie bloß mit seinen Bekennern beschäftigend, stellt dennoch den Satz auf: „die Gerechten aller Nationen sind des ewigen Lebens theilhaftig.“ Ohne aber hier näher auf diese Verschiedenheiten eingehen zu können, weil uns dies allzuweit abführen würde, lösen sich doch jene eben aufgestellten Sätze als allgemeine aus den Details heraus.

Die sechste Lehre ist: daß alle Menschen Brüder, also einander gleich sind, und daher Liebe und Gerechtigkeit gegen einander zu üben haben. Allerdings blieb auch dieser Satz nicht so unangetastet stehen. Der Islam trennt Gläubige und Ungläubige geradezu von einander und giebt den Ersteren auf, die Letzteren bis auf den letzten Mann auszurotten. In einzelnen christlichen Kirchen wurde der Satz: nulla fides haereticis, „den Ketzern ist keine Treue zu halten“ ausgesprochen, und der Kampf gegen die Ungläubigen durch „Gott will es!“ geheiligt. Der Mosaismus gestattete keine Verheirathung mit Götzendienern und verlangte die Ausrottung der Götzendiener, jedoch nur in den Gränzen des israelitischen Landes (darüber durchaus nicht, wie er auch niemals irgend einen Kampf gegen die Heiden aufstellte). Aber sehen wir von diesen aus der Geschichte hervorgegangenen und in ihr schwindenden Thatsachen ab, so vereinigen sich alle drei Religionen auch in diesem Grundsatze.

Dies sind, h. Z., die sechs Hauptlehren, worin die drei positiven Religionen übereinstimmen, und welche allerdings sich noch in's Einzelne hinausführen lassen. Wenn aber nun auch die Modificationen, die einzelnen Bedingungen und Bestimmungen, welche die drei Religionen diesen sechs im Mosaismus begründeten, von ihm zuerst ausgesprochenen Hauptsätzen geben, von großer Wichtigkeit für

deren Bekenner und durchaus nicht als unbedeutend anzuschlagen sind: so ersieht man doch aus ihnen, daß es allerdings in den drei positiven Religionen ein Gemeinsames, ein Allgemeines giebt, ja daß geradezu dieses Allgemeine das Fundament aller drei ist, durch welches sie auch gemeinsam dem Heidenthume gegenüber stehen. Ja, wir müssen eingestehen, daß, wo sie sich von diesen Sätzen entfernen, vielmehr eine Annäherung zum Heidenthume, eine starke Beimischung aus dem Heidenthume stattfindet, und sie sich darin sich selbst, ihrer Natur und Consequenz entfremdet haben.

Diese in den positiven Religionen enthaltene allgemeine Religion besteht also in den sechs Sätzen:

1) daß es einen einzigen, einigen Gott giebt;
2) daß dieser Gott unweltlich ist und die Welt durch seinen Willen geschaffen hat;
3) daß dieser Gott vollkommen ist;
4) daß Gott den Menschengeist in seinem Ebenbilde, darum unsterblich, darum immer größerer Aehnlichkeit mit Gott zustrebend geschaffen hat;
5) daß Gott die Menschheit zur Vervollkommnung leitet, darum das Gute vom Menschen in dessen freiem Willem verlangt, darum sein Thun richtet, seine Seele läutert, und der geläuterten vergiebt;
6) daß Gott die Menschen gleich geschaffen, daß sie demnach Brüder sind, und Liebe und Gerechtigkeit gegen einander zu üben haben.

Es ist diesmal nicht meine Aufgabe, Ihnen, h. Z., vorzuführen, wie und wodurch die Religionen, abseitens dieser sechs im Mosaismus begründeten Hauptsätze, von einander abkommen mußten, und erst nach langer Entwickelung wieder dahin zurückstreben, oder zu zeigen, welche Religion diesen Sätzen näher geblieben, welche sich weiter von ihnen entfernt habe*); wie gesagt, wir lassen einer jeden Religion ihre besondere Stellung und Bedeutung, ihre Einzellehren und Formen — aber Das ist uns nun gewiß geworden, daß sie alle drei, wie sie eine Quelle haben und bekennen, auch ein gleiches

*) Siehe das Nähere in der ersten Abtheilung: Die Entwickelung der religiösen Idee im Judenthume, Christenthume und Islam.

Allgemeines als Fundament besitzen, das, was wir so eben aufgestellt haben. Hierbei ist aber wohl zu merken: wir haben diese sechs allgemeinen Hauptsätze nicht etwa blos durch das Forschen unserer Vernunft von selbst, sondern wir haben sie in den bestehenden Religionen gefunden. Die allgemeine Religion ist also in den bestehenden Religionen selbst vorhanden.

Wozu aber haben wir es uns deutlich gemacht, daß es innerhalb der positiven Religionen eine allgemeine Religion giebt, deren Lehren allen gemeinsam sind? Darum, h. Z., um zu erkennen, daß, wenn auch in der Gesellschaft gesonderte Kirchen existiren mit verschiedenen Lehren, dennoch eine Religion der Gesellschaft möglich, ja zum Theil schon vorhanden ist, welche, ganz abgesehen von einer bestehenden Kirchlichkeit, durchaus an keine bestimmte Kirche gebunden, auch durchaus nicht als eine gesonderte Kirche erscheinend, befähigt ist, die Gesellschaft zu durchdringen, oder besser, welche mit der Gesellschaft eins werden kann, so daß Religion und Gesellschaft nicht mehr getrennt, nicht mehr sich gegenüber stehen, sondern sich in ein und denselben höchsten Anerkenntnissen und Grundsätzen vereinigen.

Von negativer Seite ist diese Ansicht allerdings schon vorhanden, ausgesprochen, ja bethätigt. Wenn man sagt — und die vorurtheilslosen Geister sagen es alle — daß die besonderen Glaubenslehren einer Religion durchaus keinen Einfluß auf die gesellschaftlichen Rechte ihrer Bekenner haben dürfen, daß es keine herrschende Kirche geben darf, deren Bekenner gesellschaftlich bevorrechtet, und keine unterdrückte Kirche, deren Bekenner gesellschaftlich benachtheiligt sind — so hat man damit ausgesagt, daß die allgemeinen Lehren der verschiedenen Religionen so übereinstimmen, daß die Gesellschaft mit ihnen bestehen könne.

Jetzt aber gilt es, diese Ansicht auch positiv herauszuwenden; jetzt gilt es, die Religion aus ihrer Trennung von der Gesellschaft, aus ihrer Spaltung mit der Gesellschaft zu lösen, die Religion aus ihrer blos idealen Sphäre in die wirkliche der Gesellschaft zu verpflanzen, und die Gesellschaft durch den Geist wahrer Religion zu idealisiren; es gilt, aus der Religion der Individuen, wie sie bis jetzt bestand, vermittelst jener allgemeinen Lehren eine Religion der Gesellschaft zu machen.

Worin bestände aber nun diese Religion der Gesellschaft?

Sie bestände in den Lehren:

1) daß die Gesellschaft nicht eine Vereinigung der Menschen zur wechselseitigen Befriedigung ihrer Bedürfnisse durch gegenseitigen Austausch ihrer Erzeugnisse, seien sie leiblicher, seien sie geistiger Natur, ist; sondern daß die Gesellschaft ein von der Gottheit in die Natur des Menschen unmittelbar gepflanztes, in die Wirklichkeit gesetztes und von ihr als Vorsehung geleitetes Institut ist, in welchem der Mensch lebe, erzogen, erhoben und zur Vervollkommnung geführt werde. Nicht blos der Mensch als Individuum ist ein Geschöpf Gottes, sondern die Gesellschaft selbst ist das Werk, ist eine Schöpfung Gottes.

2) Daß demnach die Gesellschaftlichkeit, das Leben in der Gesellschaft das höhere, das eigentlich göttliche Element des menschlichen Wesens ausmacht, in welches die Individualität, die Ichheit, der Egoismus des Individuums, als seiner niederern Natur angehörig, aufgehen muß.

3) Daß demnach die brüderliche Gleichheit der Menschen, welche bis jetzt die Religion nur unter den Individuen als religiöse Geltung aussprach, auch das allein wahre Fundament der Gesellschaft ist und durch alle Momente der Gesellschaft als Basis bestehen muß.

4) Daß demnach Unterschiede in der Gesellschaft allein durch die innere Beschaffenheit jedes Individuums bedingt werden, wie sie theils von Gott unmittelbar in die persönliche Natur jedes Individuums gelegt (Anlage, Talent), theils durch eigenes Streben in ihm herausgebildet ist.

5) Daß demnach jedes Individuum die gleiche Freiheit, seine persönliche Natur für die Gesellschaft zu entfalten und zu bethätigen, haben muß.

Dies wären, h. Z., die Grundzüge der Religion der Gesellschaft. Sie sind kurz und einfach, aber inhalts- und folgereich, weshalb ich mir gestatte, hier gleich noch einige Bemerkungen hinzuzufügen.

Schon der erste Satz und der aus ihm folgende zweite sind entscheidend. Durch sie wird einerseits die Gesellschaft von der materiellen Stufe zur idealen, zur religiösen Stufe erhoben; die Gesellschaft ist nicht mehr ein Produkt des Menschen aus seinem Bedürfniß heraus, sondern eine Schöpfung Gottes, wie die ganze

Natur; sie hört also auch nicht mit dem Bedürfniß auf, und endet nicht da, wo das Bedürfniß endet, sondern der ganze Mensch gehört ihr an, sein ganzes Wesen, sein ganzes Streben, auch das über die Befriedigung seines Bedürfnisses hinausgeht. Die Gesellschaft wird zum Boden und Träger seines ganzen Daseins, und auch sein unsterbliches Heil hat er aus ihr zu ziehen, durch sie zu erlangen. Es schwindet daher andererseits der schnöde Gegensatz zwischen dem Individuum und der Gesellschaft, wo jenes in allen seinen Handlungen nur sich, seinen sogenannten Vortheil im Auge hat, den es auf jede mögliche Weise der Gesellschaft, zum Nachtheile der anderen Individuen, abzuringen sucht, dieweil es dies von den anderen Individuen ebenfalls voraussetzt, so daß die Gesellschaft in ihrem Schooße nur einen Naturzustand, einen Krieg Aller gegen Alle einschließt; wo die Gesellschaft dem Einzelnen Nichts ist, als die Sicherung seines Lebens und Eigenthumes, und hinter Dem, was er der Gesellschaft zu leisten hat, erst noch die Gewalt stehen muß, damit er es ihr nicht entziehe. Es schwindet der Gegensatz, der zwischen dem Kaiser, d. i. dem Staate, d. i. der Gesellschaft, und zwischen Gott unterscheidet und Beider Interessen und Rechte sondert; sondern was der Gesellschaft ist, ist zugleich Gottes, und das Heil, das in Gott gesucht wird, muß innerhalb der Gesellschaft gesucht werden. Wenn dem Individuum die Religion sagt: als Mensch gehörst Du der Gesellschaft an, und es ist Deine religiöse Pflicht, in ihr und für sie zu leben, und durch die Erfüllung dieser Pflicht reifest Du einem jenseitigen Leben zu; so ist es fürwahr ein Anderes, als wenn sie sagt: richte Deinen Geist von den irdischen Dingen ab, erhebe Deinen Geist über dieselben, erfülle Deinen Geist mit den Gedanken an eine höhere Welt, daß die Erde und all' ihre Verhältnisse tief zu Deinen Füßen liegt. Wenn die Religion dem Individuum sagt: Deine Ichheit, Dein individueller Bestand hat seine Begründung allein in der Gesellschaft, Du bist Nichts ohne sie, Dein Egoismus, Dein alleiniges Leben und Ringen für Dein Ich ist daher schlecht und muß beruhen in dem Leben und Ringen für die Gesellschaft; so ist dies ein ganz Anderes, als wenn sie sagt: sorge für das Heil Deiner Seele, entwickele Deine Kräfte, eigne Dir Tugenden an, übe die Liebe gegen Deinen Nächsten, damit Du Dir Lohn in einer jenseitigen Welt erringest. Die Religion hat bis jetzt immer den Menschen auf sich selbst gestellt, und

auf sich selbst zurückgeführt; die Religion der Gesellschaft stellt den Menschen von vorn herein auf den Boden der Gesellschaft, und sieht das Heil des Individuums aus der Gesellschaft heraus erlangt. —

Wir brauchen, z. B., die Einseitigkeit jener und die Wahrheit dieser nicht erst mit Gründen zu erweisen. Es giebt Wahrheiten, welche nur ausgesprochen sein wollen, um als solche erkannt zu werden. Wir brauchen nicht erst das gesellschaftliche Element in der Natur des Menschen nachzuweisen, wir brauchen nicht darauf hinzuzeigen, daß der Mensch in der That ohne die Gesellschaft Nichts wäre und Nichts sein könnte. Der Mensch hat eigentlich nur zwei Augenblicke, wo er nur Individuum und Nichts als Individuum, wo er ohne die Gesellschaft ist, der Augenblick der Geburt und der Augenblick des Todes; der zweite nach jenem und der letzte vor diesem zeigt ihn schon in der Gesellschaft, zeigt ihn schon der Fürsorge der Gesellschaft, der Wohlthaten der Gesellschaft nothwendig bedürfend, ihrer gar nicht entbehren könnend. Gott hat eben das menschliche Kind so und hierzu geschaffen. Mit dem Augenblicke der Geburt verläßt ihn die Natur, so daß ihn die Gesellschaft empfängt. Welch' ein Widerspruch also, diesen durch sein ganzes Leben hindurch nur in der und durch die Gesellschaft lebenden Menschen immerfort als ein isolirtes Individuum behandeln, betrachten, voraussetzen wollen? Allerdings hat der Mensch eine individuelle Natur, er ist ein Individuum, und kann sich seiner Individualität nicht entäußern. Ebenso hat der Mensch einen Leib und also eine leibliche Natur, und der geistigst lebende Mensch kann nicht von der Ambrosia des Geistes leben, kann seiner leiblichen Natur sich nicht entäußern. Aber so wie der Leib nur die untergeordnete Natur des Menschen, nur der Träger und das Werkzeug des Geistes ist, also ist auch die individuelle Natur des Menschen die untergeordnete, nur der Träger und das Werkzeug seiner gesellschaftlichen Natur. Hat also die Religion bis jetzt stets den Geist als den höheren göttlichen Theil des Menschen anerkannt, dem der Leib untergeordnet ist: warum soll sie nicht einen Schritt weiter gehen, und die individuelle Natur des Menschen ebenso als die untergeordnete anerkennen, die von seiner gesellschaftlichen weit überragt wird? Ja, sie forderte auch die Aufopferung, die Selbstaufgabe des Individuums in gewissen Fällen; aber täuschen wir uns

nicht: sie forderte diese immer nur wieder aus dem Interesse des Individuums heraus, um sein Ich hierdurch zur höchsten Tugend zu erheben. Aber den Zwiespalt zwischen dem Individuum und der Gesellschaft riß sie selbst dadurch nur immer weiter.

Wenn aber demnach die beiden ersten Sätze das Individuum der Gesellschaft gegenüber auf eine ganz andere Stufe stellen: so stellen die übrigen Sätze die Gesellschaft dem Individuum gegenüber auf einen anderen Standpunkt. Die Religion hat die persönliche Freiheit des Menschen niemals geleugnet; sie, die den Menschen als ein mit freiem Willen versehenes Geschöpf anerkannt hat, konnte ihn niemals als ein der Unfreiheit zu unterwerfendes ansehen. Die Religion hat auch die Gleichheit der Menschen nie geleugnet; sie, welche den Ursprung aller Menschen auf Gott zurückführte und welche jedem Individuum dasselbe Verhältniß zu Gott von vorn herein zusprach, konnte keinen Unterschied unter den Menschen aufstellen, als den des religiösen Verhaltens. Aber sie half sich damit, daß sie eben das religiöse Verhältniß vom gesellschaftlichen gänzlich trennte, das letztere, als für sich (die Religion) gleichgültig ansah, und sich nur damit begnügte, die Menschen religiös für frei und gleich zu erklären. Mochte nun in der Menschenwelt eine ganze Stufenleiter von Verschiedenheiten stattfinden, sie ließ sie bestehen und hielt jede Verfassung und jeden Zustand der Gesellschaft für gut, für recht, ja für von Gott eingesetzt. Aber es ist wohl einsichtlich, daß vor dem Blicke der Prüfung solche Unterscheidung nicht Stich halten kann und wie Wachs vor dem Feuer schmilzt. Kann denn der religiöse und gesellschaftliche Mensch in der That von einander getrennt werden? Wurzelt der religiöse Mensch nicht ganz und gar im gesellschaftlichen Menschen? Was bleibt denn vom Menschen überhaupt noch übrig, wenn wir den gesellschaftlichen von ihm abziehen? Nichts weiter, als die stille Kammer der Gedanken, aber auch da nur, wenn er in ihr mit sich selbst ganz allein ist. Aber alle Gedanken, die zur That werden wollen, aller Wille, der auf das Aeußere gerichtet ist, gehören schon dem gesellschaftlichen Menschen an. Und entscheidet nun nicht die ganze Stellung, das ganze Verhältniß des Menschen in der Gesellschaft auch über sein religiöses Wesen? — Und noch mehr: muß denn überhaupt Das, was vom Individuum als recht und gut gefordert wird, nicht auch von der Gesellschaft verlangt werden? Können Grundsätze für das Indivi-

duum als die des Rechtes und der Wahrheit aufgestellt werden, die es nicht auch für die Gesellschaft sein müssen? Wenn die Religion zum Individuum sagt: Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst, wie konnte sie zu gleicher Zeit zugeben, daß in der Gesellschaft statt der Nächsten Herren und Sclaven existiren, und statt der Liebe Gewalt und Unterdrückung? Nein! die Religion muß dieselben Grundsätze, dieselben Gesetze der Moral für die Gesellschaft proclamiren, wie für das Individuum, also das Gesetz der Gleichheit, und in dieser das der persönlichen Freiheit. Sie muß ihre Gesetze, welche sie bis jetzt nur an das Individuum richtete: liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst; was Du nicht willst, daß Dir geschehe, das thue auch einem Anderen nicht 2c., diese muß sie an die Gesellschaft richten, muß sie für die Basis der Gesellschaft erklären, muß jede Gesellschaft für irreligiös, für wider den Willen des Vaters Aller gerichtet, für sündig erklären, welche diese Gesetze verleugnet.

Die Grundsätze, welche die Religion der Gesellschaft hiermit aufstellt, sind an sich nicht neu. Sie sind in der Gesellschaft, so lange sie besteht, vorhanden, und haben, um sich durch die bestehenden Verhältnisse Bahn zu brechen, all' die Erschütterungen zu Wege gebracht, von welchen die Geschichte Meldung thut. Aber leicht, h. Z., sehen wir ein, welch' großer Unterschied dadurch herbeigeführt wird, daß sie die Religion selbst in ihre Hand nimmt. Grundsätze, welche bis jetzt blos menschlicher Weise gefunden und behauptet worden, welche daher auf menschliche Weise mit anderen Gründen bekämpft und bestritten worden, hören auf, schwankend zu sein, sobald sie aus dem innersten Kerne der Religion, sobald sie aus Gott selbst hergeleitet werden, sobald sie so dargelegt werden, daß sie unmittelbar mit dem Begriffe Gottes selbst verbunden sind, und mit diesem stehen oder fallen. Leicht sieht man ein, welche höhere Weihe über die Erkenntnisse und Bestrebungen der Gesellschaft dadurch ergossen wird: es ist nicht mehr blos der einzelne Mensch in seinem unsterblichen Geiste, es ist die ganze Gesellschaft, welche an den Himmel geknüpft wird mit den unzerreißbaren Ketten der Religion.

Der Raum einer Vorlesung, h. Z., zwingt mich, auf diese kurze Deduction, auf diese allgemeinen Umrisse mich heute zu beschränken. Es galt heute nur, die Idee an sich hinzustellen, wie die Religion aus einer Religion des Individuums. eine Religion der Gesellschaft werden müsse, wie dadurch die Religion ihre bis-

herigen verderblichen Einflüsse auf die Gesellschaft aufheben und ihre bisherige Gleichgültigkeit gegen die Zustände der Gesellschaft aufgeben würde, und wie diese Religion der Gesellschaft begründet ist in den allgemeinen Lehrsätzen, welche die positiven Religionen gemeinsam haben. Die Consequenzen werden ein ander Mal erörtert werden.

Sie wissen es, h. Z., daß ich hiermit nicht Etwas gegeben zu haben glaube, was unmittelbar in's Leben geführt zu werden und einzugreifen vermag — sondern vielmehr nur, was zur klaren Erkenntniß der bestehenden Mängel anleiten und uns das Ziel der Menschheit sichtbar machen könne. Das Ziel der Menschheit muß eine solche Religion der Gesellschaft sein. Die Entwickelung, die wir als das Gesetz der Menschheit anerkannt haben, muß es in ihre sichere Hand nehmen — und wir wissen, daß diese Entwickelung nicht mehr eine so langsame ist, wie in den vergangenen Jahrhunderten der Weltgeschichte. Haben wir uns aber jetzt vorerst grundsätzlich klar gemacht, wie die Religion zu einer Religion der Gesellschaft werden müsse, so ist es die Aufgabe der nächsten Vorträge, zu zeigen, wie die Gesellschaft auf dieser Basis eine religiöse werde.

Dritte Vorlesung.

Die Gesellschaft in ihrem jetzigen Bestande.

Hochzuverehrende Anwesende!

Man hat es dem deutschen Volke sehr oft zum Vorwufe gemacht, daß es sich viel zu viel mit religiösen Forschungen, Debatten und Kämpfen abgebe, und darüber seine politischen Interessen hintenansetze. Deutschland war es, welches den Kampf zwischen Kaiser und Papst, d. i. zwischen der Obherrschaft des Staates und der der Kirche durch das ganze Mittelalter durchkämpfte, und diesem Kampfe die Blüthe seiner Jugendzeit zum Opfer brachte. Deutschland ist es, welches auch jetzt den Kampf zwischen dem Staate und der Kirche durchficht, um zu erproben, ob sich, ohne vollkommene Trennung des Staats und der Kirche ein friedliches Verhältniß Beider herstellen lasse, ohne daß ihre Selbstständigkeit gefährdet sei. Deutschland war es, welches die Priesterherrschaft durch die Reformation und die blutigen Streitigkeiten in deren Gefolge auf immer zerbrach. Deutschland ist es auch jetzt, durch dessen geistige Kraftfülle der Streit zwischen starrem Dogma und der Entwickelung der Vernunft und geistigen Bildung ausgefochten wird. Ob Deutschland hiermit der Menschheit große Dienste geleistet und sich seines Ehrenplatzes in der Geschichte des Menschengeschlechtes würdig gemacht? Wer möchte dies läugnen! Und wenn wirklich Deutschland hierüber, über sein ernstes Ringen auf dem religiösen Gebiete, seine politische Bedeutung nach Außen geschwächt und sein politisches Leben im Innern vernachlässigt hätte — nun, so hat es eben seine großen Errungnisse mit Opfern erkauft, und da jene der ganzen Menschheit zu Gute kommen, so hat es sich um so mehr Dank von dieser er-

worden. Mit welcher Leichtfertigkeit wurden die religiösen Kämpfe des 16. und 17. Jahrhunderts in Frankreich behandelt; wie schnell schwor der gerühmte Heinrich IV. seinen reformirten Glauben ab, so daß der Erfolg aller dieser Anstrengungen die Aufhebung des Edicts von Nantes, aus der Hand eines bigotten Sünders geschleudert, war! Mit welcher dumpfen Schwerfälligkeit wurden dieselben Kämpfe in England vollführt, so daß nicht die Freiheit des Geistes, sondern lediglich die Freiheit von der Herrschaft des Papstes errungen ward, und in dem Feldgeschrei: no popery! das ganze Resultat der anglikanischen Reformation besteht. Wie tiefernst, wie umfassend und ausdauernd setzte und setzt hingegen Deutschland seine religiösen Kämpfe fort, bis es unbedingte Geistesfreiheit auf diesem Gebiete errungen haben wird.

Aber mit dieser Rechtfertigung haben wir eben nur die eine Seite berührt. Ist es wesenhaft begründet, was wir in der vorigen Vorlesung gefunden, daß das Religiöse und Gesellschaftliche in der Zukunft der Menschheit sich vereinigen werden, daß die Entwickelung der Religion sie dahin führt, eine Religion der Gesellschaft zu werden, welche die großen Grundsätze der zukünftigen Gesellschaft: des göttlichen Ursprungs und Wesens der menschlichen Gesellschaft, der richtigen Stellung des Individuums zur und in der Gesellschaft, der brüderlichen Gleichheit und der persönlichen Freiheit in dieser proclamirt, sanctionirt und zum Inhalte ihrer Lehre macht; daß andrerseits die Entwickelung der Gesellschaft sie dahin führt, diese Grundsätze aus der Hand der Religion entgegenzunehmen und sie durch alle ihre Momente zu verwirklichen, also eine religiöse Gesellschaft zu werden, mit einem Worte, daß die Grundsätze und das Leben der Religion und der Gesellschaft sich identifiziren; — dann ehen wir auch ein, wie Deutschlands religiöse Bestrebungen noch ein höheres Ziel haben: die gesonderten politischen und socialen Bestrebungen zu überwinden und durch die Verschmelzung mit den religiösen zum höchsten Ziele zu führen. Auf diese Weise wird die Religion zur Politik im höchsten Sinne, und es würde dereinst gar nichts geschadet haben, daß Deutschland die einzelnen dazwischenliegenden politischen und socialen Momente nicht mit der Energie verfolgt hat, wie andere Völker, daß diese in jenen ihm vorgearbeitet und vorangeeilt, da diese einzelnen Momente im letzten großen Ganzen dennoch von selbst sich ergeben müssen. Es hat dann eben

jede Nation gethan, was ihres Berufes war; Deutschland das Seinige.

In Dem, was wir so eben ausgesprochen — und meine h. Z. werden wohl diesen befriedigenden Erguß über die Herrlichkeit unseres Vaterlandes am rechten Platze finden — haben wir aber Etwas vorausgesetzt, was wir noch nicht erwiesen haben. Es ist uns bis jetzt deutlich geworden, daß das Ziel der Religion ist, die Religion der Gesellschaft zu werden, und demnach nicht mehr das Individuum allein, sondern die Gesellschaft zu ihrem Inhalte zu machen, für diese die ewig wahren Grundsätze zu proclamiren — aber Das ist uns weder schon klar, noch in allen Theilen erwiesen worden, daß die Gesellschaft auch wirklich eine religiöse werde, in welcher jene Grundsätze die allein geltenden, die fundamentalen werden müssen.

Dies also, h. Z., zu zeigen, daß hinwiederum die Gesellschaft die Religion der Gesellschaft verwirklichen, und auf diesem Grunde eine religiöse werden müsse, ist unsere nächste Aufgabe, die wir allerdings nur durch ein tieferes Eingehen auf die bestehende Gesellschaft, so wie auf deren ganze Entwickelung, wie sie zu Dem geworden, was sie ist, lösen können.

Bei der Betrachtung der menschlichen Gesellschaft haben wir eine nothwendige Unterscheidung zu machen, die oft genug unbeachtet geblieben: zwischen der Verfassung und den Zuständen. Die Verfassung ist die besondere Form, in welcher die Gesellschaft zu einem bestimmten Staate sich individualisirt, und welche die Grundsätze enthält, nach welchen eine besondere Staatsgesellschaft ihren Bestand hat und erhält. Die Zustände sind aber die inneren Verhältnisse, in welchen sich die Individuen unter einander im Allgemeinen befinden, die Verhältnisse, welche sich für die Gesammtheit der Individuen im Großen und Ganzen aus sich selbst herausgestellt haben. Beide Momente, Verfassung und Zustand, stehen zum Theil in enger Wechselwirkung auf einander, zum Theil unabhängig neben einander. Eine schlechte Verfassung bindet natürlich die Individuen dermaßen, daß die Zustände nur eine traurige Gestalt annehmen können. Asiatischer Despotismus, russische Autokratie kann die Masse des Volkes nur in Armuth, Indolenz, Stumpfsinnigkeit und Schmutz versenken. Aber andererseits kann auch eine freie Verfassung nicht verhindern, daß aus anderweitigen Momenten die verworrensten Zustände der verschiedenen Volksklassen sich entwickeln, wie wir

an England sehen, das so reich, so glänzend dasteht, und trotzdem die größte Armuth, das unerträglichste Elend in sich schließt. Ebenso können die ausgearteten Zustände gebieterisch die Aenderung der Verfassung erzwingen, wie dies in Frankreich durch die Revolution von 89 geschah. Aber es ist ersichtlich, wie die Aenderung der Verfassung auch nur einen bedingten Einfluß auf die inneren Zustände üben könne, wenn sie am Ende nur die Form, nicht aber das Wesen der vorhandenen Verhältnisse ergreift. Hieraus ergiebt es sich eben, daß beide, Verfassung und Zustand, eine Entwickelung für sich durchleben, wenn sie auch gegenseitig auf einander wirken. Diese Verschiedenheit bewirkt es auch häufig, daß ein Staat zu gleicher Zeit vermöge seiner Verfassung nach Außen stark und herrschend ist, während er nach Innen vermöge seines inneren Zustandes unterwühlt, zerrüttet erscheint. So hatte der römische Staat eine immer weiter sich dehnende Macht nach Außen, als er im Innern durch die Kämpfe der Patricier und Plebejer in der Gefahr sich aufzulösen stand, und er hatte die ausgedehnteste Weltherrschaft, als er im Innern sich wirklich in die Cäsarenherrschaft auflöste. So waren die größten Despoten auch die größten Eroberer, während oft genug ihr ganzes Werk nach ihrem Tode in Trümmer zerfiel.

Lange Zeit, h. Z., und zum Theil noch heute, hatte man bei politischen Bestrebungen diese Unterscheidung nicht genug im Auge. Man hoffte durch eine Veränderung der Verfassung alles Heil der Gesellschaft erreicht, während das Uebel noch viel tiefer lag; man tanzte im glücklichsten Taumel um den sogenannten Freiheitsbaum, ohne zu bedenken, daß dieser noch ohne Wurzel war und bald dem Verdorren anheim fiel. Unsere Zeit hat hierüber die Augen geöffnet und erkannt, daß die Verfassung immer nur erst ein einseitiges Moment ist, das, so bedeutend und unerläßlich es auch ist, doch von den wirklichen Zuständen der Gesellschaft an Wichtigkeit noch weit übertroffen werde.

Worin besteht aber nun die Bedeutung Beider? Die Verfassung hat eine zwiefache, die eine in ihrer Gegenwart, die andere aus ihrer Vergangenheit heraus. Indem nämlich die Verfassung die Grundsätze enthält, nach welchen der Staat seinen besonderen Bestand hat, bestimmt und regelt sie das Verhältniß der Individuen, die ihm angehören; sie umgiebt, sei sie welche sie wolle, jedenfalls die persönliche Stellung mit gewissen Schranken, sie bindet daher

auch die persönliche Freiheit, die persönliche Bewegung in bestimmter Weise. Es kommt also Alles darauf an, welche die Grundsätze dieser Verfassung sind, um einen minderen oder größeren Grad der persönlichen Freiheit und Bewegung zu bewirken. Es bezieht sich dies nicht allein auf die höhere Region des Staatslebens, wo es also auf die Verfassung ankommt, inwiefern alle Individuen oder ein gewisser Theil derselben allein Antheil an der Gesetzgebung und Verwaltung des Staates hätten; sondern auch auf die ganz materielle Sphäre, wie, wenn in einem Staate das Zunftwesen zu seiner Verfassung gehört, unzählige Individuen nicht die Freiheit haben werden, diese und jene Gewerke zu betreiben; oder wo Privilegien oder Monopolien vorhanden, viele Individuen von der Betreibung bestimmter Dinge ausgeschlossen sind. Auf diese Weise hat die Verfassung, von der absolutesten Despotie bis zur vollständigsten Demokratie, eine entscheidende Bedeutung für die ganz, mehr oder weniger gebundene Stellung der Individuen. — Die Verfassung hat aber auch einen bedeutenden Einfluß aus ihrer Vergangenheit heraus. Denn zu welchem Ziele sie auch gekommen, immer werden die vorhandenen bestehenden Verhältnisse zum großen Theile aus der Beschaffenheit der früheren Verfassung hervorgegangen sein, also diese frühere noch ihr Gewicht auf die vorhandenen Verhältnisse lasten lassen, und schwer und spät zu verwinden sein. So wird in einem Staate, der aus der Besitzaristokratie und Leibeigenschaft hervorgegangen ist, mag seine Verfassung geworden sein, welche es sei, immer der große Grundbesitz in wenigen Händen und der Mangel an Grundbesitz im Volke die unsäglichsten Schwierigkeiten unterhalten, und wir haben es z. B. vor einiger Zeit erlebt, daß das wichtigste, besonnenste Blatt Englands, die Times, das wahrlich nicht zu den radicalen und revolutionären gehört, es mit dem tiefsten Ernste und ganzem Bewußtsein ausgesprochen hat, eine Heilung der englischen Zustände könne nur aus einer neuen Vertheilung des Grundbesitzes hervorgehen, und England würde nothwendig auf seiner Bahn hierhin gelangen.

Die Bedeutung der inneren Zustände brauche ich aber kaum näher zu bestimmen. Sie sind so sehr das Wesen, der Boden der Gesellschaft, daß sie entscheidend sein müssen für deren Bestand und Charakter. Dies schon im Allgemeinen. Ob ein Volk vorzugsweise ein ackerbauendes, Viehzucht treibendes, ein industrielles, fabricirendes,

oder ein Handel und Schifffahrt treibendes ist, wie wesentlich ist dies für die Gestaltung seiner Gesellschaft. Dann im Besonderen: welche die Zustände seiner Industrie, welche die Vermögenszustände eines Volkes, welche die Vertheilung des Vermögens in ihm, die Vertheilung des Grundbesitzes in ihm, sein Import und Export, sein Bevölkerungsverhältniß, der Stand der Bedürfnisse und des Luxus 2c., dies Alles, was eben im Complex die inneren Zustände ausmacht, davon hängt der Bestand der Gesellschaft ab, davon die Ruhe oder die Erschütterung, die sie hat oder die ihr bevorsteht, davon das Glück und Wohlbefinden der Individuen in Palästen und Hütten. Sie wissen es, h. A., wir sind jetzt darüber hinaus, im Volk und Staat überall nur eine Sammlung von Individuen zu sehen; das Volk und der Staat sind ein gegliedertes, fest zusammenhängendes Ganzes, das seine Gesundheit oder Krankheit nur in den Zuständen der Gesammtheit, nicht einzelner Individuen hat, und worin jeder Theil, jede Klasse von Individuen eine vollkräftige Bedeutung für das Ganze besitzt.

Fassen wir nun, h. A., Beide, Verfassung und Zustand, schärfer in's Auge, so werden sich uns alsbald die bedeutendsten Gegensätze offenbaren. In der Verfassung wird einerseits die Gesellschaft immer ein Anrecht auf Beschränkung der persönlichen Freiheit der Individuen geltend machen. Sie wird sagen: um als Gesellschaft bestehen zu können, kann ich den Individuen keine unbedingte, vollkommene Freiheit gestatten, sondern jedes Individuum muß einen Theil seiner persönlichen Freiheit aufgeben zu Gunsten der anderen. Das eine Individuum z. B. wird aufgeben müssen, sich einer Sache zu bemächtigen, die ein Anderer (als Eigenthum) schon besitzt. Die Individuen müssen sich einem Gesetze unterwerfen, welches den Bestand des Ganzen bezweckt. Andererseits wird aber das Individuum von seiner persönlichen Freiheit so wenig wie möglich aufgeben wollen, und immerfort danach streben, Das, was ihm davon entzogen ist, wieder zu erlangen. Dieser Gegensatz, daß die Gesellschaft die persönliche Freiheit beschränkt, und das Individuum so wenig Beschränkungen wie möglich erstrebt, ist mit der Gesellschaft geworden und hat sie durch die ganze Geschichte begleitet. Denn es lag nun nahe, daß die Gesellschaft als Ganzes eine ungeheure Macht dem Individuum als Einzelnem gegenüber hatte. Diejenigen nun, in welchen die Gesellschaft als solche ihre Träger, die Handhaber ihrer

Macht hatte, benutzten jenes Anrecht der Gesellschaft allzuoft, um durch die Macht derselben die Beschränkung der persönlichen Freiheit immer weiter auszudehnen, ja sie völlig aufzuheben. Dem gegenüber entstand natürlich zu aller Zeit wieder in den Individuen das Streben, die verlorene Freiheit wieder zu erlangen, und durch die Verfassung sich zu sichern. Aus diesem Gegensatze entsprang nun ein zwiefacher Standpunkt für die Gesellschaft: auf dem einen sah die Gesellschaft ihr Anrecht auf die Individuen als unbedingt an, und personifizirte dieses Anrecht in einer Person: die Monarchie; auf dem anderen sah die Gesellschaft ihr Anrecht nur als ein Zugeständniß der Individuen an, das zugleich bei der Gesammtheit der Individnen verbleibe: die Republik. Die Monarchie steigerte sich, wie z. B in den asiatischen Staaten, zur s. g. Despotie. In dieser ist das Nichtvorhandensein einer persönlichen Freiheit geradezu ausgesprochen; dem Despoten gegenüber hat das Individuum gar kein Recht mehr, es gehört ihm völlig an, die Persönlichkeit aller Individuen geht in die Persönlichkeit des Despoten auf. Anders ist es in der absoluten Monarchie; hier nimmt allerdings die Gesellschaft auch ein unbeschränktes Recht auf die Individuen in Anspruch, jedoch nur nach dem für die Gesammtheit erlassenen Gesetze; nur daß dieses Gesetz seine Quelle allein im Monarchen hat. In der Despotie ist es lediglich der persönliche Wille des Despoten in jedem einzelnen Falle, der entscheidet; in der absoluten Monarchie muß dieser persönliche Wille erst zu einem allgemeinen Gesetze geworden sein, um auf den einzelnen Fall angewendet zu werden. — Gerade entgegengesetzt ist die Republik. Diese geht von der Anerkennung der persönlichen Freiheit der Individuen aus, und will das mindeste Maaß derselben für die Gesellschaft in Anspruch nehmen. Sie erkennt daher keine Personificirung der Gesellschaft an, und läßt die Individuen selbst dieses Maaß bestimmen, indem sie die Gesammtheit der Individuen die Gesetze der Gesellschaft machen und deren Verwalter aus freier Wahl hervorgehen läßt. Dies ist die reine Demokratie, die nur einige Male und kurze Zeit im Alterthume existirte. Als aber eine solche Demokratie in der neueren Zeit einen zu großen Umfang hatte, um sämmtliche Individuen zur Entwerfung der Gesetze zuzulassen, so schuf sie den Grundsatz der Vertretung: die Gesammtzahl der Individuen wählt aus ihrer Mitte eine Anzahl, die in ihrer Vertretung zur Entwerfung der Gesetze berechtigt ist — die

constitutionelle Demokratie, wie die nordamerikanischen Staaten. — Zwischen diese beiden Extreme trat nun in neuester Zeit die constituionelle Monarchie. Diese entnahm von der Monarchie die Personificirung der Gesellschaft im Monarchen, jedoch nur für die Verwaltung; von der Demokratie das Recht sämmtlicher Individuen, jedoch nur für die Entwerfung der Gesetze, und zwar auch dieses nur durch das Mittelglied der Vertretung der sämmtlichen durch eine Anzahl gewählter Individuen. Bei den verschiedenen Uebergängen dieser Verfassung in einander vermannichfaltigte sie sich aber noch ungemein. In der constitutionellen Monarchie wurde theils der Grundsatz der Vertretung nicht auf sämmtliche Individuen gelegt, sondern sie knüpfte dieses Recht, sich vertreten zu lassen, also das Wahlrecht, und das Recht zu vertreten, also die Wählbarkeit, an Bedingungen, z. B. an ein bestimmtes Vermögen, an gewisse Höhen der Steuern. Theils übergab sie auch die Gesetzgebung nicht allein den gewählten Vertretern, sondern übertrug einen gleichmäßigen Antheil auch dem Monarchen, aus dessen freier Sanction erst ein Gesetz hervorgeht; ja sie schuf noch eine mittlere Instanz zwischen den Vertretern und dem Monarchen für die Gesetzgebung (Pairs, Oberhaus, Senat), so daß also die Gesetzgebung dreien Instanzen zugehört und aus ihrer Vereinigung hervorgeht, Vertreter, Pairs und Monarch, die Verwaltung aber dem Monarchen allein zusteht, dessen Beamte jedoch wieder verantwortlich sind; so die meisten jetzigen europäischen constitutionellen Staaten.

Hier hinein kam aber noch seit ältester Zeit ein besonderes Moment, das nicht übersehen werden kann, da es sowohl den größten Einfluß übte, als noch jetzt vielfach besteht. Indem nämlich zu aller Zeit und aller Orten in den Staaten einzelne Persönlichkeiten eine hervorragende Stellung durch ihre Wirksamkeit einnahmen, verwandelte man in alter Zeit diese Stellung in ein Recht, das nicht mehr an die Person gebunden blieb, sondern aus einem Rechte ein Besitz ward, der in der Familie dieser Person sich vererbte. Hierdurch wurde wiederum diese Familie selbst besonders herausgestellt, mußte sich im Bewußtsein ihrer Glieder leichter erhalten, als andere Familien, und so wurde wiederum ein besonderer Werth einem solchen Geschlechte beigelegt, dessen Ursprung und Fortdauer eine längere Zeit im Bewußtsein der Menschen geblieben war. Hieraus entstand die Aristokratie, welche den doppelten Begriff ent-

hielt, daß eine bestimmte Stellung in der Gesellschaft sich als ein Besitz vererbe, so daß sie also gewissen Personen angeboren sei, und daß eine Familie durch eine längere Existenz im Bewußtsein der Menschen, also eine s. g. alte Familie, besondere Anrechte auf hervorragende Stellungen in der Gesellschaft habe. Mag nun in den einzelnen Fällen der erste Anstoß oder die Ursache gewesen sein, welche sie wolle, wirkliche Verdienste um den Staat, sei es, wie meist, mit dem Schwerte erworben, oder auf andere Weise, oder später auch das Wohlgefallen der Monarchen, oder selbst ein erlangtes großes Besitzthum: der Begriff von vererbten und angeborenen Vorrechten in der Gesellschaft und vom Werthe des Geschlechts war da, bildete sich in verschiedener Weise ungemein aus, und überwuchs bald das Anrecht des Volkes als der Gesammtheit der Individuen, bald das Anrecht des Monarchen. So entstanden Republiken, in denen einige Geschlechter das ganze Anrecht der Gesellschaft besaßen, Oligarchie, wie in den ersten Jahrhunderten der römischen Republik, wie in Venedig, wie noch bis zur neueren Zeit in vielen Kantonen der Schweiz; oder in denen die Herrschaft zwischen Patriciern und Volk getheilt war, wie in der späteren Zeit Rom's (oligarchisch-demokratische). So entstanden Monarchien, in denen das Anrecht des Monarchen von dem Adel, der sich wieder classificirte, höchst beschränkt war, wie im ehemaligen deutschen Kaiserthum. So entstanden constitutionelle Monarchien, in denen gewisse Adelsgeschlechter die Vertretung des Volkes erblich, ohne Wahl besaßen, wie die Landstände des Mittelalters, im ehemaligen Polen der gesammte Adel, oder wo sie die mittlere Instanz für die Gesetzgebung besitzen, wie noch jetzt die Peers in England. — Zwei Umstände mußten aber das Bestehen dieses Elementes in der Gesellschaft sehr befördern: zuerst daß sowohl durch die bevorrechtigte Stellung, als auch durch die dauernde Erhaltung des Geschlechtes solche Familien ihren Besitz, namentlich ihren Grundbesitz, leicht vergrößern konnten; so namentlich bei Eroberungen. Lange Zeit nahmen die Patricier in Rom alles eroberte Land für sich in Anspruch und vertheilten es unter sich. So wurde bei den germanischen Heereszügen alles eroberte Land und seine Bewohner an die Führer vertheilt, welche es gegen bestimmte Verpflichtungen als Lehen wieder an die Glieder ihres „Geleites" vertheilten. Zweitens, daß sich die Ansicht bildete, der Bestand der Gesellschaft läge insonders im Interesse solcher

Familien, weshalb sie ein bedeutendes Gegengewicht gegen die Beweglichkeit des Volkes, sowie gegen das Freiheitsstreben der Individuen ausmachten. Diese Ansicht bewirkte, daß sowohl die Monarchen die Aristokratie für die Stützen des Thrones ansahen (oft mit großem Unrechte, da die Aristokratie, sobald das Volk ohnmächtig geworden, ihre Macht gegen den Monarchen zu dessen Beschränkung wandte), als auch überhaupt bis in neuester Zeit in der Aristokratie ein, der Gesellschaft nothwendiges Moment der Stabilität gedacht wurde, weshalb eben in der Gesetzgebung die mittlere Instanz den aristokratischen Geschlechtern als Oberhaus, Herrenkammer &c. übergeben wurde. Auf diese Weise kam es, daß noch heute in manchen Ländern aller Grundbesitz in den Händen weniger Geschlechter ist, wie zumeist in Rußland, in manchen Ländern der bei Weitem größte Theil, wie in England und Irland; und daß in manchen Staaten die höchsten Stellen im Staate aus den aristokratischen Geschlechtern allein oder vorzugsweise besetzt werden. Wenn demnach durch die verschiedenen Verfassungen die persönliche Freiheit in Frage kam, so wurde durch das Moment der Aristokratie die Gleichheit der Menschen in der Gesellschaft zweifelhaft.

Wenden wir uns nun zu den inneren Zuständen der Gesellschaft, so erkennen wir bald, daß, wie es sich in der Verfassung besonders um die persönliche Freiheit der Individuen handelt, so in den Zuständen hauptsächlich um den Besitz; und daß hier der große Gegensatz entsteht: auf der einen Seite eines übergroßen Reichthums, auf der anderen Seite einer übergroßen Verarmung, wobei es in der Natur der Sache liegt, daß ein übergroßer Reichthum nur wenige Individuen, eine übergroße Verarmung eine ungemein große Zahl von Individuen treffen muß. Leicht sieht man ein, daß ein solcher Zustand eben so wohl ein trauriger ist, da eine unendliche Zahl Mitmenschen darunter leidet, als auch ein gefährlicher, da am Ende Nichts leichter und nachhaltiger den Menschen aufregt, als eine allzu drückende Entbehrung einem allzu üppigen Genusse gegenüber. Suchen wir daher vor Allem die Ursachen jenes Gegensatzes im Besitze auf.

Der Besitz, h. Z., hat seine Quelle wesenhaft im Bedürfniß. Hätte der Mensch kein Bedürfniß, so brauchte er und hätte keinen Besitz. Der Besitz ist nämlich die bereit liegende Befriedigung des Bedürfnisses. Da nämlich der Mensch weder immer hat, noch auch

Alles selbst hervorbringen kann, was seine Bedürfnisse befriedigt: so trat alsbald der Tausch unter den Menschen ein, indem der Eine von seinen Vorräthen dem Anderen giebt, was er mehr hat, als er für sein Bedürfniß braucht, und dafür vom Anderen empfängt, was er nicht hat. Der Tausch setzt also immer voraus, daß Einer Etwas hat, was ein Anderer brauchen kann, damit er von diesem dafür empfange, was er nicht hat und braucht; dies ist der Besitz. Da man aber nicht immer gerade Das hat, was ein Anderer braucht, so wurde dafür ein immer gültiges Tauschmittel erfunden, das Geld. Dieses giebt ein Jeder für Das, was er nicht hat und braucht, und empfängt es für Das, was er hat und nicht braucht. Der Werth des Geldes als Tauschmittel liegt in der allgemeinen Annahme als solches begründet, aber auch in dem specifischen Werthe als seltenes Metall. Der Besitz faßt also alles Das, was ein Individuum über sein augenblickliches Bedürfniß hinaus hat, sei es daß es so viel ist, als sein Bedürfniß in Zukunft verzehren wird, oder daß es mehr ist, als es je verzehren kann. Hieraus ergiebt sich Folgendes: 1) daß der Gegenstand des Besitzes gleichgültig ist, ob in wirklich producirten, d. h. brauchbaren Dingen, ob in Dem, woraus producirt wird, Grund und Boden oder Rohstoffe, ob in allgemeinen Tauschmitteln, Geld, oder, was das Geld wieder vertritt, Papieren. 2) Daß der Maaßstab des Besitzes nur das Bedürfniß ist. So im Allgemeinen: je höher, je verschiedenartiger die Bedürfnisse der Menschen werden, je größer daher der Verbrauch für jene ist, desto geringer ist der Werth eines und desselben Besitzes, d. h. mit anderen Worten: die Dinge werden theurer, und der Besitz wird geringer. Eben so im Individuellen: je mehr Bedürfnisse eine Familie hat, desto geringer ist ihr Besitz.

Hierzu traten aber noch drei bedeutende Momente. Einmal: da der Brauchende (Consument) nicht immer unmittelbar mit dem Hervorbringenden (Producenten) in Verbindung treten kann, so entstand der Handel, d. h. ein Individuum nimmt vom Producenten einen Vorrath irgend einer Sache, und verabreicht ihn in kleineren Parcellen an die einzelnen Consumenten je nach deren Bedarf, doch so, daß es hierfür einen höheren Preis erhält, als es dem Producenten gegeben. Zweitens: da nun zum Handel sowohl als auch zum Produciren Mittel nothwendig sind, um dieses zu vollführen, und da dem Consumenten öfter augenblicklich die Mittel fehlen, um

seine Bedürfnisse zu befriedigen, so entstand das Schuldenwesen, indem Der, der diese Mittel, also das Geld, hat, sie Dem auf Zeit leihet, der ihrer bedarf, dafür aber mehr zurückerhält, als er gegeben, den Zins. Endlich drittens: Derjenige, welcher keinen Besitz hatte, hatte noch Etwas, was er für die Befriedigung seiner Bedürfnisse geben konnte, nämlich die Arbeit, die noch immer für eine Art des Besitzes gelten konnte.

Wir sehen also, daß der Besitz bedeutenden Schwankungen unterworfen ward: 1) dem Maaßstab des Bedürfnisses, 2) dem Handel, 3) dem Schuldenwesen. Wenn nämlich mit dem Maaßstabe des Bedürfnisses der Besitz sank, so mußte er noch geringer werden durch den Handel, dem er einen Theil als Gewinn abgeben mußte, und noch geringer durch das Schuldenwesen, dem er wiederum einen bedeutenden Theil opfern mußte. Der Producent drückte auf den Consumenten, indem er dessen Bedürfnisse vermehrte; der Handel drückte auf Consumenten und Producenten und steigerte seinerseits die Bedürfnisse; das Geld- oder Schuldenwesen drückte auf Consumenten, Producenten und Handel, indem es ihnen schon durch das bloße Tauschmittel Bedeutendes abzwang, und erhob durch Erleichterung der Anschaffung die Bedürfnisse noch mehr. Am tiefsten mußte aber dadurch die Arbeit sinken, da sie in der Körperlichkeit des Individuums ihre Grenzen hatte, und, ohne Mittel, dem Gewinn des Producenten, Handels und Geldwesens ganz anheim fiel. So mußte es kommen, daß sich unter den Menschen drei verschiedene Klassen aufstellten: 1) solche, deren Besitz weit über ihre Bedürfnisse geht, 2) solche, deren Besitz ihren Bedürfnissen gleich kommt, 3) solche, deren Besitz unter ihren Bedürfnissen steht, die also eigentlich keinen Besitz, und entweder einen geringen Ersatz dafür in ihrer Arbeit haben, oder auch diesen nicht, so daß sie dem Almosen anheim fallen. Die erste Klasse ist die der Reichen, die zweite der Bemittelten, die dritte der Arbeiter, der s. g. Proletarier. Die beiden ersten Klassen sind die Besitzenden, die dritte die Besitzlosen. Hierbei mußte es sich aber nun machen, daß durch den Handel und das Geldwesen eine Zahl Individuen steigernd bereichert wurde, während der Besitz der Producenten sich verringerte, und dadurch die Zahl der Besitzlosen sich immer vergrößerte. Zuerst überflügelte der Handwerker den Arbeiter, dann der Fabrikant den Handwerker, dann der Kaufmann den Fabrikanten, und endlich alle diese in un-

gemeinem Maaße der Geldhändler, der Banquier. Findet aber einmal ein solcher Anwachs des Vermögens in den Händen Einiger statt, so wächst dieses durch sich selbst ganz unverhältnißmäßig, da Nichts einen größeren Gewinn abwirft, als das Geldwesen. Da aber nun das Vermögen der Gesellschaft ein Ganzes ist, so wird stets mit Dem, was die kleine Zahl auf der einen Seite häuft, der großen Zahl der Anderen immer mehr entzogen. Je größer also die Bereicherung auf der einen Seite, desto größer auch die Verarmung auf der anderen Seite, desto kleiner wird selbst der Mittelstand, der schon durch die wachsenden Bedürfnisse immer tiefer gedrückt ist. Am klarsten zeigt uns dies die neueste Zeit, wo nacheinander der Arbeiter, der Kaufmann, der Fabrikant und endlich der Banquier in die furchtbarsten Krisen versetzt wurden.

Bis hierher, h. Z., sind wir blos der natürlichen Entwickelung der Verhältnisse gefolgt. Wir haben aber noch geschichtliche Momente zu erwägen, die darin eingriffen. Zuerst: das eigentliche Mittelalter Europa's bestand allein in Adel und Leibeigenen; der ganze Grundbesitz gehörte den Edlen, die auf demselben ihre leibeigenen Bauern hatten. Zwischen diesen entstand nach und nach der Bürgerstand der Städte, welche der Sitz der Gewerke, des Handels, der Künste und Wissenschaften wurden. Mit der Aufhebung der Leibeigenschaft entstand eine zahlreiche Bauernschaft, mit kleinem Besitz, welche dadurch, daß nur ein Sohn die Wirthschaft übernahm, sich einen genügenden Besitz zu erwerben suchte, dadurch aber zugleich Theilungs halber mit Schulden belastet wurde. So viele Umstände nun auch hie und da zur besseren Gestaltung zusammenwirkten, mehr oder weniger blieb die Vertheilung des Grundbesitzes höchst unverhältnißmäßig, indem ein großer Theil in den Händen Weniger sich befindet, neben denen ein mehr oder weniger verschuldeter und lange nicht genug zahlreicher Bauernstand besteht*). Da-

*) Z. B. in Ungarn gehört fast der ganze Grundbesitz dem Adel, der nur gegen 1/3 oder gar die Hälfte des Jahres Robothdienste Land überläßt; dem Nichtadeligen ist es erst jetzt möglich, Grundbesitz zu erwerben. In Sicilien gehört die Hälfte des Grundbesitzes der Geistlichkeit. In England giebt es fast nur Pächter. Irland hat nur große Grundbesitzer. In Spanien lag schon vor dem Kriege von 1808 die Hälfte des Landes wüste; man bedenke, was seitdem in ihm geschehen! u. s. w.

durch ist zugleich die Bearbeitung des Bodens noch lange nicht die, welche sie sein könnte, wenn in vielen Händen ein geringerer Bodenbesitz wäre. So segensreich also die Aufhebung der Leibeigenschaft an sich sein mußte, so ist doch auch nicht zu verkennen, daß aus ihr eine noch größere Zahl Besitzloser hervorgehen mußte, die jetzt auf sich selbst angewiesen waren, d. h. auf die bloße Arbeit, und die sich zum großen Theil in die Städte warfen. — Hierzu kam weiter der große Aufschwung der Industrie. Diese versammelt da, wo sie vorzugsweise aufblüht, eine übermäßige Zahl Besitzloser, Arbeiter um sich herum, weil sie derselben bedarf. Bei der Beschaffenheit der Industrie kann man sagen, daß auf diese Weise die Industrie ein modernes Stück Mittelalter wurde; denn der Fabrikbesitzer mit seinen Arbeitern glich dem adligen Grundbesitzer mit seinen Leibeigenen. Der Gewinn fällt jenem zu, und diese erhalten dürftigen Lohn für die Arbeit. Jener Grundbesitz und sein Ertrag war aber sicher, und die Leibeigenen hatten daher, wenn auch auf's Dürftigste, doch sicher ihren Hunger zu stillen. Die Industrie ist aber schwankend, geräth leicht in's Stocken, gewisse Industriezweige hören bisweilen ganz auf, und andere in ganz anderen Gegenden kommen in Aufnahme. An demselben Tage hört der Verdienst der zahllosen Arbeiter auf, und sie sehen sich vergebens nach Beschäftigung und Nahrung um. So steht oft eine von zahllosen Arbeitern überschwemmte Gegend eines Morgens auf, und weiß nicht, wovon den Tag über leben. Dies im Ganzen. Im Einzelnen aber ward der Arbeiter ganz vom Fabrikherrn abhängig. Wird er krank oder alt, so hört der Verdienst für ihn auf. Auch kann ihn der Fabrikherr entlassen. Eine Stockung setzt den Arbeiterlohn herunter. So ist der Arbeiter trotz des Rechts der persöhnlichen Freiheit bisweilen schlimmer daran als der Leibeigene des Mittelalters, der, wenn er glebae adscriptus war, doch immer eine Scholle hatte und behielt. Allerdings haben sich diese Verhältnisse in der jüngsten Zeit bedeutend verändert. Die Gesetzgebung hat den Arbeiter vor wesentlichen Nachtheilen, die aus seiner Stellung flossen, zu schützen begonnen und fährt darin fort. Sie hat ihm das Coalitionsrecht gewährt und dieses benutzt er, um durch gemeinsames Niederlegen der Arbeit höheren Lohn und kürzere Arbeitszeit zu erzwingen. Daraus ist aber ein neuer Kampf und eine um so größere Verwirrung der ganzen Lage entstanden. — Rechnen wir hier nur flüchtig noch die

Wirkungen der unaufhörlichen Kriege hinzu, welche Europa in den vergangenen Jahrhunderten — meist blos um Territorien — führte, und welche tiefe Verarmung bewirkten, und daß Europa darum noch heute auf dem Kriegsstande sich erhalten muß, der die besten Kräfte der Völker verzehrt; rechnen wir auch noch eine bedeutend steigende Bevölkerung hinzu — um zu erkennen, wie die inneren Zustände der europäischen Gesellschaft im höchsten Grade verworren, schwankend, unterwühlt werden mußten.

Haben wir, h. Z., in dem Gemälde, welches wir hier zu entwerfen versuchten, schon die Gesellschaft in ihrem jetzigen Bestande wesenhaft erkannt, so gestatten Sie mir zum Schlusse noch einen kurzen Ueberblick. Wie in meiner ersten Vorlesung in religiöser Beziehung die verschiedensten Gegensätze als noch jetzt bestehend und im Kampfe begriffen uns zum Bewußtsein kamen, so heute auf dem gesellschaftlichen Gebiete. Ueberall Verfassung und Zustände, die aus dem Alten, aus der Vergangenheit sich gebildet haben, in die dann seit einem Jahrhundert sich Elemente des Neuen hineingeworfen; daraus Gährung, Zersetzung, sonderbarste Zusammensetzungen, eigenthümliche Gebilde, die, kaum geworden, keinen Bestand in sich verbürgen, Transactionen, Unformen und Reformen, Oppositionen, Reactionen; ein Treibendes, ein Beharrendes; ein Strebendes, ein Widerstrebendes, scheinbar ohne Ende, ohne Plan, ohne Lösung. — Sehen wir auf Europa, so erblicken wir alle Erscheinungen der Geschichte neben einander. In England eine bei aller persönlichen Freiheit doch vorzugsweise auf aristokratischem Boden erwachsene Constitution, in welcher aber die Industrie zu so riesenhafter Gewalt herangewachsen, daß sie eine Schranke der Aristokratie nach der anderen zerbricht, daß sie die Wahlreform durchsetzt und dadurch das Unterhaus emancipirt, daß sie den Katholiken und allen Dissenters gleichen Antheil am Staatsleben erzwingt, daß sie die Getreidezölle zerbricht, und die Macht des Oberhauses immer mehr vernichtet. In England gewahren wir den Kampf der Industrie mit dem Grundbesitz, in jener zugleich die moderne, in diesem die alte europäische Gesellschaft repräsentirt, und zugleich den Kampf zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebeen seit langer Zeit, wie er sich auf das Festland erst in den letzten Jahren verpflanzte. In Frankreich eine, durch mehrfache, alles erschütternde und umwälzende Revolution herbeigeführte, durch die Ereignisse der Jahre 1870 und 1871

fast vollendete Zersetzung des gesammten Staatslebens, das sich eben noch durch die alte zentralistische Form der Verwaltung erhält; die Reste aller bisherigen Regierungen in Parteien gesammelt, deren jede noch Macht genug besitzt, um den andern die Herrschaft streitig zu machen; in diesen Parteien zugleich die verschiedenartigsten Prinzipien repräsentirt: die Monarchie und die Republik in allen ihren Schattirungen von der äußersten Legitimität bis zur rothesten Commune, vom wundersüchtigen Aberglauben bis zum radikalsten Atheismus, über alle hinweg aber die Herrschaft des Geldes und die frivolste Sittenlosigkeit mit der wechselndsten Stimmung des Volkes. Auf der pyrenäischen Halbinsel ein staatlicher und nationaler Verfall, wie ihn Europa bis jetzt noch nie, selbst in Polen nicht, gesehen hat; eine Menge Parteien, denen es nur um die persönliche Obmacht ihrer Führer zu thun ist, die Neigung zur Auflösung in Provinzen, Kreise, Ortschaften; gegenseitige schonungslose Behandlung, welche ihren Kampf zum Bandenkriege gestaltet. In Italien ein glücklich beendeter Kampf um Selbstständigkeit und Einheit der Nation im Staate; nach außen wachsende Sicherheit und Unabhängigkeit, im Innern freilich noch das Ringen mit der noch mächtigen Priesterpartei und die Schwierigkeit, dem der weltlichen Macht beraubten Papstthume eine von diesem acceptirte freie und zugleich friedliche Stellung zu geben, und dieses wie den Staat selbst zu sichern. In Oesterreich ein wachsendes Verfassungsleben auf breiter liberaler Grundlage, ein zwar erreichter, aber eben noch blos durch das Bedürfniß zusammengehaltener Dualismus in zwei Staatshälften, deren jede aus einem Gemisch von Nationalitäten besteht, welche mit aller Kraft nach nationaler Selbstständigkeit und einer blos föderalistischen Verbindung strebt. Auch Deutschland hat die Verwirklichung einer lang angestrebten, oft gewaltsam unterdrückten Staatsidee erreicht. Eine Vereinigung aller deutschen Staaten (außer Deutsch-Oesterreich) in einer kräftigen constitutionellen Organisation mit dem Kaiser und dem Reichskanzleramte an der Spitze, neben welcher Bundesrath und Reichstag constitutionell wirken. Indeß auch hier das Terrain noch vielfach streitig gemacht, und zwar durch den noch regsamen Partikularismus, der jeden auch noch so consequent erforderlichen weitern Schritt zu verhindern sucht, sowie durch den ausgebrochenen Kampf zwischen Staat und Kirche, in welchem die Letztere die mittelalterliche Herrschaft über den Staat,

dieser eine moderne Herrschaft über die Kirche erstrebt. Preußen selbst aus jenem haltungslosen Zustande eines langgestreckten und aus getrennten Theilen bestehenden Staates, der nur durch äußerste Kraftanstrengung sich im Stande einer Großmacht erhalten konnte, gelangt und constitutionell umgestaltet, hierin aber durch sein Herrenhaus, sein Dreiklassen-Wahlsystem und durch die dem Abgeordnetenhause eingeräumten noch sehr beschränkten Rechte hinter der deutschen Reichsverfassung zurückstehend. Die Schweiz hat mit glücklichem Erfolge den cantönlichen Geist überwunden und sich eine Bundesverfassung geschaffen, in welcher drei Nationalitäten und verschiedenartige Confessionen friedlich und frei miteinander tagen und die bis jetzt eine gemäßigte Centralisation mit einer angemessenen Selbstständigkeit der Cantone und Gemeinde vereinigen, nur bedroht von einer übermäßigen Geltung des Individualismus vermittelst unbeschränkter Einwirkung der Volksmasse auf die dadurch stets wandelbare Gesetzgebung. Dahingegen Belgien bei sehr freier Verfassung, wenn auch mit Zensus, in zwei, ziemlich gleich große Parteien gespalten, in die clerikale und radikale, die mit wechselndem Erfolge um die Herrschaft streiten; Holland, Dänemark, Schweden und Norwegen, in constitutioneller Entwickelung begriffen, in welcher das Letztere seit langer Zeit weit voran geschritten, Schweden langsam gefolgt und Dänemark von Krisen zwischen Regierung und Volk aus bedroht ist. Als Gegensatz zu allen diesen Staaten besteht in Rußland bis jetzt unerschüttert die Autokratie, diese Zwischenstufe zwischen Despotie und Absolutismus, fort, hat jedoch unter Alexander II. die anerkennenswerthesten Fortschritte durch Aufhebung der Leibeigenschaft, Einführung der Schwurgerichte, gewisser Provinzialstände, der allgemeinen Wehrpflicht u. s. w. gemacht. — Was aber auch in diesen Einzelstaaten vorgehe: drei Momente lasten noch auf der gesammten Völkerfamilie Europa's, nämlich zuerst der außerordentliche und immer noch wachsende Militärstand, in welchem alle Staaten durch das gespannte Verhältniß untereinander festgehalten und zum unproductiven Verzehren des größten Theils ihrer Kräfte gezwungen werden; zu zweit das scharf vorgetretene Nationalitätsprinzip, welches der Geschichte der Staaten und der kosmopolitischen Annäherung der Nationen widerstreitet, und endlich die sociale Frage, die nur mit harten Kämpfen zu einer Lösung voranschreitet. Bringt daher auch die fortschreitende constitutionelle Ent-

wickelung Freiheit und Recht größerer Blüthe entgegen, und verhindert der Grundsatz der Nichteinmischung mannigfache Zusammenstöße, gehören hierdurch auch eigentliche Territorialkriege zu den vergessenen Werken der Vergangenheit, so liegen uns doch Nationalkriege durchaus noch nicht fern und Nationalkämpfe hängen wie Gewitterwolken über unsern Häuptern.

In Amerika steht der Norden dem Süden und der Mitte gerade gegenüber. Dort die germanische Solidität und Kraft, hier die romanische Schlaffheit und Bewußtlosigkeit. Neben einem constitutionellen Kaiserthum (Brasilien) eine Menge Republiken, die jeden Tag an Form und Umfang wandeln, und über die die constitutionelle Demokratie Nordamerika's ihre bewaffneten Hände ausstreckt. Diese nordamerikanische Union hat sich in bewunderungswürdiger Weise rasch aus dem furchtbaren Bürgerkriege erholt, welcher zwischen den sclavenhaltenden und sclavenfreien Staaten unvermeidlich war. Jetzt erst ist sie zu der consequenten Verwirklichung der Prinzipien gelangt, welche ihrer Stiftung zu Grunde lagen, aber damals wegen des Sclaventhums in den südlichen Staaten der Union durch einen Compromiß nach dieser Seite hin unausgeführt blieben; das Sclaventhum wurde in der Union abgeschafft, die Gleichstellung aller Bürger auch auf die Farbigen ausgedehnt. Sind auch örtliche Unruhen hiermit noch lange nicht ausgeschlossen, so hat durch diese glücklich durchgeführten Kämpfe die Union eine neue Festigung auf ganz klarer Basis erlangt. Als diese gegenwärtige Basis des amerikanischen Staatslebens überhaupt ist die Republik, genauer die constitutionelle Demokratie zu erkennen.

In Asien sehen wir überall den alten Despotismus in unveränderter Weise vorhanden, wie er daselbst seit je gewesen, der allein in China sich organisirt hat, indem er daselbst sich eine patriarchalische Unterlage (die väterliche Gewalt) gegeben, die Wissenschaft als sein Lebensprincip angenommen, und daraus eine Beamtenhierarchie (eine große Stufenleiter der examinirten Mandarinen) geschaffen. Asien darf nicht mit europäischem Wesen gemessen werden; in seinem Schooße ruhen immerfort die großen, rohen Völkerstoffe. Dennoch werden diese gerade, Jahrhunderte lang von Süden, jetzt auch von Norden her, immer mehr eingeengt; denn nachdem die Engländer so ziemlich die Grenze erreicht haben, bis zu welcher sie ihre Herrschaft ausdehnen mögen, dringen die Russen immer tiefer

in Mittelasien ein und bringen überall, wo sie Fuß fassen, wenigstens Sicherheit des Lebens, des Eigenthums und des Verkehrs hin. Als die bleibende Basis des asiatischen Staatslebens erkennen wir den Despotismus, freilich die unterste und roheste Stufe der Gesellschaft.

Während also in der Verfassung der Gesellschaft überall ein Drängen und Ringen sich offenbart, so noch mehr in den inneren Zuständen. Der Besitzstand aller europäischen Länder leidet eben sowohl an der unverhältnißmäßigen Vertheilung des Besitzes und des Erwerbes, als auch an der Unverhältnißmäßigkeit der Bedürfnisse, die durch alle Stände zu ungewöhnlicher Künstlichkeit und großem Luxus gesteigert sind. Daher hier ein unermeßlicher Reichthum, da ein sinkender Mittelstand, dort ein zahlloser Stand der Besitzlosen. Hier ein unbegrenzter Luxus, da durchgängig ein Mehrverbrauch als die Einnahme, dort ein dem Elende und der Entbehrung preisgegebener Menschenhaufe. Alles ist zu schwindelnder Höhe hinaufgeschroben, Alles daher schwankend, Alles von Sorgen erdrückt, bang der Zukunft entgegensehend. Der Fabrikant und Kaufmann, gezwungen zu, über ihre Mittel weit hinausgreifenden Unternehmungen, stürzen bei dem ersten bedeutenden Anstoß zusammen. Der Handwerker muß, um sich zu erhalten, Fabrikant werden. Der Banquier, dem steten Wechsel der Course, d. h. dem wechselnden Werthe der Effekten, dem Wandel des Credits und der Unsicherheit der Creditoren hingegeben, muß stets den sich immer wiederholenden Krisen bang entgegensehen, die seinen Ruin herbeiführen können. Die Beamten und Lehrer sehen in geringen Gehältern kein genügendes Auskommen. Dem Arbeiter schweben Arbeitslosigkeit, Theuerung, Krankheit, Alter als ein Schwert des Damokles vor Augen und ist er von einer tiefen Unzufriedenheit mit seiner Lage durchdrungen. Die zahllosen Mittel der Assecuranzen, Versicherungen, Sparkassen, Stiftungen, Armenkassen &c. sind machtlos dagegen, und nur Zeugen, wie tief das Bedürfniß wurzelt.

So liegen der jetzigen Gesellschaft hundert Räthsel zu lösen vor. Wie die Völkerwanderung über das Alterthum hereinbrach, es mit Vernichtung bedrohte, und, lange aufgehalten, es endlich vernichtete, so fühlt die neuere Zeit aus ihrem eigenen Schooße drohende Geister aufsteigen. Doch, h. Z., die Kraft der Gesellschaft ist unermeßlich, und tritt zu dieser Kraft der Geist der Religion, der Geist freier,

nicht kirchlich geknechteter, nicht ausschließender und absondernder Religion, tritt zu ihr der Geist der Gerechtigkeit und Liebe — so hat die Menschheit das Drohendste nicht zu fürchten — sie wird es überwinden.

Aber von wannen doch diese Verwickelung der bestehenden Gesellschaft? Welche ist die fehlerhafte Grundanschauung, aus der diese Verwirrung hervorgegangen, und wie eine Lawine im Fallen anwuchs? Diese aufzusuchen und wo möglich einige Wege der Lösung anzudeuten, muß unsre nächste Aufgabe sein.

Vierte Vorlesung.

Die religiöse Gesellschaft.

Hochzuverehrende Zuhörer!

Wenn man auf religiösem Gebiete Forschungen anstellt und mit Ernst Dem nachgeht, woraus die irrigen Gestaltungen in den religiösen Erscheinungen entsprangen, und wie die Religion in der Zukunft wird sich darstellen und wirken müssen: so hat man — wenn sonst der Geist Unbefangenheit genug besitzt, was er als wahr und recht erkannt, auch als solches festzuhalten und consequent durchzuführen — so hat man es, sage ich, viel leichter, als auf dem Gebiete der Gesellschaft. Denn in der Religion hat man es allein mit sich selbst, mit seinem Geiste zu thun, und ist dieser erst von einer ernsten Ueberzeugung wahrhaft ergriffen — nun, so ist er dieser wie von selbst hingegeben, und kann ihr folgen. Er ist gleichsam sofort im Stande, sein Erkanntes in's Werk zu setzen. Ganz anders ist es auf dem gesellschaftlichen Boden. Hier ist der Einzelne eine Null. Hier sind es die Verhältnisse, welche das Ganze, welche Alle umfassen, und die Ansicht des Einzelnen will noch gar Nichts bedeuten. Hier ist es die ganze Wucht der bestehenden materiellen Verhältnisse, welche einer besseren Wendung gegenüber stehen, und die erst zu überwinden wären. Und, was endlich nicht zu übersehen ist, hier sind wirklich Gegensätze in der menschlichen Natur vorhanden, durch diese selbst gesetzt und vollkräftig gemacht, die, um sie zu vereinigen, schon den Forscher zur Verzweiflung bringen, wie viel mehr Den, der an die thatsächliche Ausgleichung der gesellschaftlichen

Wirren ginge. Denn es ist eben so wenig zu leugnen, daß in dem Menschen der Trieb der Individualität, wie der Trieb der Gesellschaftlichkeit vorhanden ist, daß auf jenem Triebe die individuelle Freiheit, wie auf diesem Triebe alle Tugenden und Herzensherrlichkeiten des Menschen beruhen, daß also jener eben so wie dieser ein wesentliches Element des Menschen ist, und doch stehen sie sich beide gegenüber, und bekämpfen einander? Keiner von beiden ist zu unterdrücken, und dennoch widersprechen sich beide? — —

Deshalb, h. Z., wenn man über die Fehler wie über die Besserung der gesellschaftlichen Verhältnisse nachdenkt, hat man vor Allem Zwiefaches festzuhalten. Erstens, daß man an kein Utopien der Menschheit denke, in welchem mit einem Male alle Schwierigkeiten überwunden, alle Kämpfe beseitigt, lauterer Frieden und allgemeines Glück verbreitet sei, und, wie die Schrift sagt, „ein Jeder unter seinem Feigenbaum und unter seinem Weinstocke sitze." So gut ist es der Menschheit nicht geworden, so gut wird es ihr noch lange nicht werden. Die Entwickelung ist ihr Gesetz. Entwickelung ist aber allmälige Beseitigung der Schäden und allmälige Verwirklichung des Besseren. Politische und sociale Besserung kann nicht nach Jahren und Jahrzehenden, sondern kaum nach Jahrhunderten berechnet werden. Da hilft kein Weltstürmen, da helfen keine wüthenden Gedichte und keine Fahnen, da hilft vor Allem das Schwert Nichts. Was aber hilft denn? Ich will es sagen: die immer weitere Verbreitung der Aufklärung, die immer tiefer wurzelnde Anerkenntniß des Rechten und Wahren, und dann: die immer bereite Manneskraft, wo es Etwas zu bessern, wo es Etwas zu schützen und zu vertheidigen, wo es Etwas in's Werk zu setzen giebt, scheine es klein, scheine es groß, sei es local, sei es allgemein, dies in Aufrichtigkeit und Ausdauer zu thun. Ist das Rechte allgemein er- und anerkannt — wir haben es oft genug gesehen — dann wird es, oft wie von selbst, wie mit unerwartetem Zauberschlage, und jeder Widerstand wird zu Schanden. Hat es aber in der Brust der Menschen noch keinen Platz gewonnen, so hilft alles künstliche Brüten und Aufregen Nichts; es hat eben seine Zeit noch nicht erreicht. Man sage mir nicht, dies sei der alte Grundsatz der Geduld, sondern es ist der Grundsatz des immer regen, nimmer ermüdenden Strebens; es ist nicht das kindische Verlangen, daß die Eiche auf einen Schlag falle, sondern der männliche Ernst, aus dem Vorhandenen bleibend

das Bessere zu ziehen und es sicher zu begründen. Und würde man fragen: wozu dann diese Forschungen? so ist die Antwort: eben um Aufklärung und Anerkenntniß des Rechten zu finden, zu fördern, wachsen zu machen.

Das Zweite aber ist, daß man nicht den Menschen einseitig auffasse, daß man nicht aus dem Complex der menschlichen Eigenschaften eine einzige herausgreife, diese als die besondere, hauptsächliche hinstelle, und sie zum Eck- und Grundsteine der gesellschaftlichen Zukunft mache. In diesen Fehler sind sehr viele Derer, welche die Verbesserung der Gesellschaft zum Gegenstande ihrer Forschung machten, verfallen, und haben damit einseitige Theorien zu Tage gefördert, welche um so gefährlicher werden, wenn sie aus dem stillen Kreise der Theorie herausschreiten, und man sie in die Wirklichkeit zu führen Hand anlegt. Was anders als eine solche einseitige Theorie ist der Communismus, der das persönliche Eigenthum aufheben und den Staat zum alleinigen Eigenthümer machen will, womit die persönliche Freiheit völlig vernichtet würde; was anders der Socialismus, der dem Grundsatze des Eigenthums den der Association gegenüber stellt, und so aus dem Menschen eine bloße Maschine im Dienste der Gemeinsamkeit macht? Diese Theorien, welche allein den hungrigen Menschen befriedigen wollen, wüßten nicht, was sie mit dem satten Menschen anfangen sollten. Weil der Mensch arbeiten muß, halten sie ihn für ein nur arbeitendes Geschöpf. Sie vernichten das Individuum, indem sie es der Gesellschaft opfern, und sie vernichten die Gesellschaft, indem sie diese dem Individuum opfern, um es vor Hunger zu bewahren; denn sie machen das Individuum willenlos und die Gesellschaft zu einer Maschine, die aus willenlosen Gliedern mechanisch zusammengesetzt ist; sie wollen Freiheit, und machen die Gesellschaft zur ärgsten Despotin; damit die Erde nicht neben ihren Gärten auch Wüsten habe, wollen sie dieselbe zu einer einzigen Kaserne verwandeln, in die die Menschheit nach Reih' und Glied einquartirt werde. Darum können solche Theorien keinen Boden in der Wirklichkeit erlangen, und würden sie ihn erlangen, wäre es das größte Unglück für die Menschheit, sie würde offenbar die größten Rückschritte damit gemacht haben. — Hieraus geht aber hervor: erstens, daß die Zukunft der Gesellschaft sich auf der Gegenwart aufbauen muß, und zweitens, daß alle Eigenschaften, alle

Momente der menschlichen Natur berücksichtigt werden müssen, weil eben alle diese zur Wirklichkeit des Menschen gehören.

So weit wir, z. B., in die Geschichte der Menschheit zurückgehen, vernehmen wir immerfort den Ruf der Menschen nach Freiheit. Zu aller Zeit, an allen Orten wird dieser Ruf gehört; bald tönt er leiser als Wunsch, thut sich bescheiden kund als Unzufriedenheit, bald bricht er laut hervor, wie Sturm, zieht den Glockenstrang und greift nach der nächsten Waffe. Aber niemals schwieg er. Ob er mit Gewalt in die Brust der Sclaven zurückgedrängt ward, und hier im Innern der Gefesselten grollte; ob er im Munde freier Männer kühne Worte sprach zum Schutze gegen Verrath und Ueberlistung: er war da. Wir hören ihn. Von wannen kommt dies? Doch nur, weil eben so alt die Herrschaft ist, der die Menschen unterworfen waren, und diese Herrschaft bald in mäßiger Besonnenheit die Opfer auferlegte, bald in unerträgliche Tyrannei ausartete. So sehen wir in der Geschichte bald die Herrschaft steigen und sinken, bald das Verlangen nach Freiheit stärker oder schwächer zu Tage dringen. Daher auch nirgends einen verbürgten Zustand. Es hat keine Herrschaft gegeben, welche bestehen blieb, und nicht einmal vor dem Angriffe der Freiheit zusammensank, und es hat keine Freiheit gegeben, die nicht wiederum zu den Füßen der Herrschaft fiel und vor ihr verblutete. So ist die Geschichte der Völker und Staaten nur die Geschichte solchen Wechsels, solchen Steigens und Fallens. Die asiatischen Despotien fielen eine vor der anderen, die Despotie der Cäsaren sank in Rom vor dem Schwerte der Germanen, in Byzanz vor dem der Türken; die Despotie der Engländer in den Colonien sank vor der Kraft schlichter Bürger, aber Bürger wie Washington und Franklin; die Despotie der Ludwige brach zusammen vor dem Angriffe des eigenen Volkes, die Despotie Napoleon's vor dem vereinigten Europa. Aber nicht minder sank die Freiheit der Griechen vor dem Schwerte des Macedoniers, die Freiheit Rom's vor der listigen Gewalt Cäsars, die Freiheit der Germanen vor der Macht ihrer erobernden Heerführer, die Freiheit der Franzosen vor den Kanonen des Artilleriehauptmanns Bonaparte. Und wenn es auch wahr ist, daß noch niemals die Freiheit in ihrer wahren Blüthe und ganzen Kraft überwunden worden, sondern immer erst eine Zeit der Entartung und Geistesabschwächung vorangehen mußte: so sehen wir doch eben hieran, daß auch die Freiheit sich nicht zu erhalten ver-

mochte. Da wir aber hiernach die bisherige Freiheit eben so machtlos sehen, sich zu behaupten, wie die Herrschaft unfähig, auf ihrem einmal errungenen Platze stehen zu bleiben, so muß Beides eine und dieselbe Ursache haben.

Nicht minder, h. Z., reicht von der ältesten Zeit der Menschheit bis in die heutige die Ungleichheit der Menschen in der Gesellschaft. Wenn Indien und Aegypten von der eisernen Schnürbrust über einander geordneter Kasten umfesselt waren, in deren eine unweigerlich Jedweder von seiner Geburt an hineingedrängt war, so daß er weder durch Gesinnung, noch That, noch Besitz aus einer zur anderen klimmen konnte; wenn durch das ganze Alterthum die Menschenwelt in Herren und Sclaven, in Besitzende und Besessene gespalten war; wenn selbst Griechenland und Rom Würde, Macht und Freiheit nur immer für bestimmte Geschlechter hatten, von denen die anderen ausgeschlossen waren, bis die römischen Cäsaren sich für die einzigen Herren, alle Menschen für Sklaven erklärten; wenn das Mittelalter zuerst nur Edle und Leibeigene kannte, dann, als die Städte erstanden und das Bürgerthum zu neuem Aufschwunge sich erhob, eine Stufenleiter der Stände aufstellte, von denen jeder mit ansteigenden Vorrechten versehen ward; wenn die neuere Zeit sich nur mühsam aus diesen Verhältnissen herausentwickelte, so daß z. B. unter Friedrich d. Gr., also vor 100 Jahren, noch kein Bürgerlicher ein Gut erwerben konnte, in Frankreich vor 80 Jahren der ganze Adel und die gesammte Geistlichkeit, trotzdem diese zwei Drittel des Grundbesitzes in Händen hatten, steuerfrei waren, in Ungarn der Adel noch vor Kurzem steuerfrei war, vor 40 Jahren in England noch kein Katholik und Dissenter an der Magistratur und Legislatur Theil nehmen konnte; wenn in unserer Zeit noch überall Unterschiede stattfinden, und bald die Religion, bald die Familienabstammung, jedenfalls aber der Besitz Ausschließungen und Vorrechte begründen, so daß in vielen Ländern nicht einmal in Rechtssachen, vor Gericht Gleichheit stattfand, daß in manchen Staaten von der verschiedenen Höhe des Besitzes die Eigenschaft als Bürger oder Schutzverwandter, als stimmfähig oder wählbar abhängt: — so sieht man wohl, daß die Gleichheit unter den Menschen in der Gesellschaft in den einfachsten und natürlichsten Rechten noch immer in's Reich der Idee verlegt ist. Und doch ist auch hiernach der Ruf der Menschen eben so alt, wenn er auch immer nur aus dem Munde der Benachthei-

ligten und Unterdrückten sich verlautbar machte, und oft in dem Munde derselben Personen sich in's Gegentheil wandte, sobald es ihnen gelungen war, in eine höher gezogene Linie einzurücken. Und doch ist auch hierum stets Kampf und Sturm unter den Menschen gewesen: die römischen Plebejer zwangen die Patricier, sie gleichzustellen; Spartacus an der Spitze der Sklaven machte Rom erzittern, schreckliche Bürgerkriege zwangen Rom, alle Bewohner seiner Länder für römische Bürger zu erklären; Sclaventhum und Leibeigenschaft schwanden aus dem westlichen Europa, und die Dissenters erbrachen die Barrieren der englischen Parlamente; die gesellschaftliche Gleichheit aller Religionsgenossen dringt immer mehr durch, und selbst die Besitzenden fühlen und erkennen immer mehr, daß Gesinnung und That, nicht aber der Besitz in der Gesellschaft ein Anrecht begründen sollte. Also auch hier muß eine bestimmte Ursache vorhanden sein, welche dem Menschengeschlechte von Urbeginn an bis heute diese Ungleichheit, diese Verschiedenheit des Rechts in der Gesellschaft aufdrängte und es in dieser befangen hielt, so daß nirgends eine volle Bürgschaft besteht, daß nicht aus irgend einem Momente die alte Unterscheidung in irgend einer neuen Form wieder erstehe, wieder erwachse, wieder die Herrschaft erlange.

Und endlich, h. Z., diese Verschiedenheit,, diese unverhältnißmäßige Ungleichheit des Eigenthums, diese riesenmäßige Bereicherung auf der einen, und diese colossale Verarmung auf der anderen Seite, welche auf der Menschheit lastet, welche den Einen stachelt, immer mehr Besitzthum ohne Maaß und Ziel um sich zu häufen. Besitzthum, das seine Bedürfnisse weit übersteigt, das er nicht verzehren, von dem er keinen Genuß ziehen kann, dessen Verwaltung und Vermehrung ihm nur Mühen und Sorgen macht, während unzählige Mitmenschen mit der Befriedigung ihrer auf's Minimum reducirten Bedürfnisse ringen; welche schon im Alterthume einen Lucullus 50,000 Drachmen (10,833 Thlr.) für einen täglichen Tisch verwenden, welche einen Fugger die Schuldbriefe des Kaisers zum Kaminfeuer verbrauchen ließ, welche einen Rothschild zum Gläubiger aller Staaten machte — während Millionen am Hungertuche nagten und nagen; welche englischen Bischöfen, Lords und Kaufleuten fürstliches Einkommen gewähren, während $^2/_3$ des irischen Volkes nicht Kartoffeln zum Sättigen haben und der Staat sich vergebens umsieht, wie sie durch die vier Wintermonate ernähren; welche Pariser Dan-

dy's Millionen Francs in einem Jahre auf den Plunder ihres Luxus verwenden läßt, während in der oberen Dachkammer der Arbeiter die Nächte ohne Feuerung verwacht, um kaum das Brod für seine Kinder zu erschwingen — und dieses Alles, ohne daß die Gesellschaft eine Abhülfe schaffen kann, daß sie jenem entziehen könnte, was für diesen Rettung wäre — und dieses Alles in dem Bewußtsein, daß der Mensch eigentlich mit gleichem Anrechte an das Leben, auf Befriedigung und Genuß geboren wird, und erst die Erziehung dem Menschen einen verschiedenen Maaßstab dafür einpflanzt. Und auch hierüber von ältester Zeit Kampf und Drang; zwar merkwürdiger Weise hat gerade das Elend in der Gesellschaft am seltensten die Waffen erhoben, und die drohendsten Arbeiterunruhen in England sind bis jetzt stets durch einige Constablers gedämpft worden, die Jaquerie in Frankreich, die Bauernkriege in Deutschland, die Weberunruhen in Schlesien wurden auf's Baldigste beendet — aber desto mehr ein geheimer Krieg Aller gegen Alle; daher die Ueberwucherung der Habgier über **alle** anderen Leidenschaften der Menschenbrust, daher alle möglichen Künste, um Gewinn zu erjagen, daher Betrug, Diebstahl, Raub, Mord. So muß auch hierfür eine bestimmte Ursache vorhanden sein, von der von Beginn an der Gesellschaft diese Richtung gegeben und sie auf dieser Bahn immer weiter getrieben worden.

Diese Ursache nun, h. Z., diese Ursache der Unfreiheit, der Ungleichheit und Unverhältnißmäßigkeit des Besitzes in der Gesellschaft, sie ist eine und dieselbe, sie besteht: **in dem Gegensatze, in welchen, von vorn herein bis jetzt, das Individuum und die Gesellschaft gestellt worden sind.** Das Individuum wurde allein begriffen als für sich bestehend, als für sich lebend, für sich arbeitend, für sich genießend, für sich berechtigt, für sich erwerbend, für sich besitzend. Und die Gesellschaft wurde allein begriffen als die Vereinigung, die den Individuen gegenübersteht, und die Individuen bezwingt, die Individuen beherrscht, die Individuen beschränkt, von den Individuen einen Theil ihres Besitzes für sich verlangt, die Individuen auseinanderhält, die Individuen eines gegen das andere beschützt, den Individuen ihr Verhältniß zu einander, ihre Stellung, ihr Recht, ihr Vorrecht und ihr Nichtrecht giebt. Somit war das Individuum ganz aus der Gesellschaft als solcher heraus- und auf sich selbst gestellt, und somit war die Gesellschaft

außerhalb der Individuen und für sich bestehend gestellt. Die Wahrheit Dessen sieht man leicht ein, wenn man bemerkt, daß deshalb die Gesellschaft sich überall nicht mit der Gesammtmasse der Individuen, sondern nur mit ihren Trägern und Verwaltern, d. i. mit den Regierenden und Beamten identificirte, so daß oft die Regierenden nicht um der Regierten, sondern die Regierten um der Regierenden willen da zu sein scheinen *). Dies erweist sich uns, wenn wir sehen, wie die Individuen, die irgend ein Besonderes für die Gesellschaft zu leisten haben, dafür von ihr mit Macht und Ehren belohnt werden **); wie hingegen die Individuen im Allgemeinen nur ungern und widerstrebend Das leisten, was die Gesellschaft von ihnen verlangt, und lieber 100 Thlr. für ihr Vergnügen, als 10 Thlr. für die Steuer zahlen. Aus diesem Gegensatze der Gesellschaft zu den Individuen allein mußte es kommen, daß die Gesellschaft ihren Anspruch auf die Individuen immer mehr ausdehnen mußte und selbst bis zur Vernichtung aller persönlichen Freiheit gelangen konnte, da sie den Individuen nicht trauen konnte, und weil sie ihre Machthaber immer mehr stärken wollte; aus ihm allein, daß sie zwischen den Individuen unterschied, verschiedene Rechte austheilte, um den einen Theil der Individuen durch den anderen zu beherrschen. Aus diesem Gegensatze der Individuen zur Gesellschaft mußte es kommen, daß die Individuen die ungemeinste Selbstsucht in sich entwickeln, ein Jeder allein auf Vermehrung seines Besitzes und seiner Macht denken mußte, und höchstens sich dazu heranließ, für seine benachtheiligten Mitmenschen ein Almosen herzugeben. Ja, wohin wir blicken, was für ein Gebrechen der Gesellschaft wir in's Auge fassen, h. Z., es ist aus dieser Isolirung des Individuums auf sich und aus dem Gegensatze der Gesellschaft zu den Individuen entsprungen, so daß es uns klar wird — hier ist die Quelle, dies ist der Sitz des Uebels.

*) Dies sprach das Wort Ludwig's XIV. aus: l'état c'est moi; dies die berüchtigte Antwort Richelieu's an mehrere Fabrikanten, die da sagten: „unter den Umständen könnten sie nicht existiren“ — „er sehe auch gar nicht die Nothwendigkeit hiervon ein“ — Worte, die wohl noch öfter gedacht und bethätigt, als so offen ausgesprochen wurden.

**) So sagte der Kaiser Alexander I. von Rußland einst: „ich möchte mir zuweilen den Kopf wider die Wand rennen, wenn ich mich von lauter erbärmlichen Egoisten umgeben sehe, die das Wohl des Staates verkaufen, weil sie einzig ihre Glücksjägerei im Sinne haben.“

Allerdings bemerken wir von Zeit zu Zeit einen besseren Geist zum Vorschein kommen, eine Zahl von Individuen von einem besseren Geiste, vom common spirit, vom Gemeingeiste ergriffen — aber die Gesellschaft in ihrer Gesammtheit, die wahre Wirklichkeit im Großen zeigt uns kein anderes Bild, und jene Beispiele sind eben nur im Stande, uns ein Zeugniß zu geben, wie es anders sein sollte.

Wie es anders sein sollte? Indem ich, h. Z., zur Beantwortung dieser Frage übergehe, gestatten Sie mir, darauf hinzuweisen, daß es kein geringer Beweis für die Richtigkeit unserer bis jetzt gewonnenen Ansicht ist, daß wir zu ganz demselben Resultate in der Betrachtung der Religion gekommen waren. Wir sahen alle Uebel in der Erscheinung der Religion daraus entsprungen, daß sie nur eine Religion der Individuen, nicht aber der Gesellschaft war, daß sie lediglich das Seelenheil des Individuums bewirken wollte, an dieses ihre Belehrungen und Vorschriften richtete, für dieses ihre Tröstung und Belohnung verhieß, daß sie aber die Gesellschaft für sich bestehen ließ, für sie gleichgültig war, und dieselbe überall nahm, wie sie bestand. Darum sahen wir, daß die Religion nirgends in der Gesellschaft der Unfreiheit, Ungleichheit und Besitzverwirrung entgegentrat, darum sich zu abgeschlossenen Kirchen bilden, darum Priesterherrschaft und Religionsfehde veranlassen. Die Religion war nur Religion des Individuums, und begriff das Individuum nur als ein für sich bestehendes, isolirtes Wesen. Ebenso hatte die Gesellschaft sich das Individuum gegenübergestellt, und begriff das Individuum nur als ein für sich bestehendes, isolirtes Wesen, dessen Verhalten zu den anderen Individuen und zu sich (der Gesellschaft selbst) sie nach gewissen Moden beherrschen müsse.

Sowie aber der Fehler in beiden, Religion und Gesellschaft, zusammenfällt, also muß es auch mit der Besserung in ihrer Zukunft der Fall sein. Sowie die Religion aus einer Religion des Individuums eine Religion der Gesellschaft werden muß, wie wir dies in der zweiten Vorlesung entwickelt haben — *also muß die Gesellschaft aus einer Gesellschaft der Individualität eine Gesellschaft der organischen Gesammtheit, muß eine religiöse werden.* Gehen wir hierauf jetzt näher ein.

Das Erste wird sein: ist die Gesellschaft bis jetzt den Individuen gegenübergestanden, und hat sich außerhalb derselben begriffen:

so muß sie in der Zukunft der Menschheit in's Gegentheil eintreten, und sich nur als organische Gesammtheit der Individuen setzen. Als solche aber sind alle Individuen ihr gleich integrirend, ihr gleich bedeutend und gleich werth; sie kann sich nicht in einem Theile von Individuen mehr fühlen als im anderen, sie kann also keine Unterschiede zwischen einem und dem anderen Theil der Individuen aufstellen, sie kann also keine Klassen der Individuen setzen, mit einem Worte: die Gleichheit der Individuen an sich in der Gesellschaft wird ein Lebensmittelpunkt der Gesellschaft werden müssen. Ferner: als organische Gesammtheit der Individuen kann ihr die persönliche Freiheit der Individuen nicht mehr gegenüberstehen, kann ihr diese nicht mehr als ihr widersprechendes, ja sogar feindliches Element erscheinen, sondern gerade, indem sie sich in allen Individuen gleicherweise lebendig fühlet, ist die Entfaltung der persönlichen Freiheit ihre eigene Aufgabe, ihr eigenes Leben, Zweck und Wesen der Gesellschaft. Die Gesellschaft ist nur frei, weil sie aus freien Individuen besteht.

Das Zweite wird sein: ist das Individuum bis jetzt der Gesellschaft gegenübergestanden, und hat sich außerhalb derselben begriffen, mit nur persönlichem Leben und Interesse: so muß es in der Zukunft der Menschheit in's Gegentheil eintreten, und sich als organisches Glied der Gesellschaft lebendig fühlen, sich als organisches Glied der Gesellschaft bewußt sein. In diesem Gefühl und Bewußtsein wird die Ausgleichung seiner individuellen und seiner gesellschaftlichen Natur vor sich gehen; es wird seinen individuellen Bestand nicht, wie der Communismus und Socialismus und ähnliche einseitige Theorien verlangen, vernichten müssen, sondern das Individuum wird seinen individuellen Bestand zwar als natürlich und nothwendig erhalten, aber so wie seinen Leib, nur als die nothwendige, aber niedere Stufe betrachten, und in der Entfaltung seiner gesellschaftlichen Natur das gesellschaftliche Leben als die höhere Stufe erkennen und sein Individuelles mit freiem Willen darin aufgehen machen. Es wird daher für seinen individuellen Bestand eben nur das Nothwendige erstreben, Alles aber, was darüber hinausliegt, für die Gesellschaft thun, dieser leben, dieser hingeben. Das Individuum wird als solches immer fortleben, weil es gar nicht anders sein kann, aber auch nur so weit es nothwendig ist, wird aber in seinem ganzen übrigen Wesen nicht mehr

als Individuum, sondern als lebendiges Glied der lebendigen Gesellschaft leben, denken, arbeiten*).

Auf diese Weise wird, statt der getrennten Gesellschaft und Individuen und statt des Gegensatzes zwischen beiden, die Verschmelzung des Individuellen und Gesellschaftlichen vor sich gehen, die Gesellschaft nur in den Individuen, die Individuen nur in der Gesellschaft bestehen.

Allerdings, h. Z., ist dies nicht der Zustand der Gegenwart, aber als solchen haben wir ihn auch nicht beansprucht. Es ist ja eben nur die Zukunft, die wir betrachten; es ist ja eben nur, wohin sich die Gesellschaft entwickeln soll und muß, und lägen noch Jahrtausende der Entwickelung dazwischen. Wir sehen aber, daß in den ausgesprochenen Sätzen ebenso eine Entwickelung der Gesellschaft, wie eine Entwickelung der Individuen enthalten und gefordert ist. Man könnte daher nur fragen: liegt in diesen Forderungen nicht eine Unmöglichkeit? Wäre diese da, so müßten wir diese Forderungen fallen lassen, und wir hätten abermals von einem Utopien geträumt. Aber die erste Antwort auf diese Frage ist: stellt man denn nicht in Wirklichkeit diese Forderungen? und schon längst? Verlangt man denn nicht von der Gesellschaft, daß sie alle Menschen gleich anerkenne, betrachte, behandele? nicht, daß die persönliche Freiheit geachtet und unverletzt erhalten werde? Verlangt man nicht vom Individuum, daß es für die Gesellschaft leiste, was es irgend vermöge? Was man aber jetzt inconsequent, stückweise, herausgerissen verlangt, soll dies niemals ganz, vollständig und wirklich werden? Was man jetzt mitten in den Widersprüchen und Gegensätzen als Bruchstücke verlangt, soll dies niemals als Ganzes, Einiges und Fundamentales bestehen können? Die zweite Antwort ist: ist hiermit irgend ein wesentliches Element der menschlichen Natur vernichtet, ignorirt, beseitigt? Nein! nur daß das Höhere über das Niedere, das Edlere über das Gemeine übergeordnet und zur Herrschaft gebracht werde. Und wenn dies als das Ziel der menschlichen Entwickelung überhaupt erkannt wird, warum sollten wir es nicht als die Zukunft der Menschheit erkennen? Und die dritte Antwort wäre:

---

*) In allen höhern Lebenssphären, in Wissenschaft und Kunst, in Patriotismus und Wohlthätigkeit hat man ja immer eine solche Gesinnung vorausgesetzt und gefordert.

sind nicht schon Fortschritte genug in der Menschheit gerade in Dem geschehen, was hier als höchste Forderung aufgestellt ist, und so viel Ungleichheit, Unfreiheit und Besitzverwirrung auch noch vorhanden sind, ist nicht schon in bedeutenden Theilen der Menschheit Vieles anders geworden? Sind nicht schon Unterschiede unter den Menschen genug geschwunden? Ist nicht die persönliche Freiheit schon in manchen Staaten zu bedeutender Geltung gekommen? Und wenn man Früheres mit Gegenwärtigem vergleicht, wie Vieles geschiehet schon jetzt von den Individuen, um die Schäden in der Menschheit wenigstens zu lindern! Erstehen nicht täglich neue Anstalten, um das Loos der benachtheiligten Menschen zu verbessern, und ist nicht der gegenwärtige Mensch viel geneigter, dafür Opfer zu bringen an Geld, Anstrengung und Zeit? Um nur ein Beispiel zu bringen: hat nicht England Millionen hergegeben, um die Sclaven in seinen Colonien frei zu machen und den Sclavenhandel aus der Welt zu schaffen? Welche Zeit hat mehr Associationen, Vereine, Zusammenwirken, Gegenseitigkeit und Unterstützung aufzuweisen? Nun, wo so bedeutende Anfänge in der Wirklichkeit sich zeigen, wie sollte man da am Fortschritte und am Ziele verzweifeln? —

Allein schreiten wir jetzt, h. Z., aus den abstracten Sätzen heraus, und dringen wir in das Detail ein. Hier wird sich Folgendes daraus ergeben.

1) In der Zukunft der Gesellschaft wird im Laufe der Entwickelung die Verfassung nur eine solche sein können, die von den Principien der Gleichheit und persönlichen Freiheit vollkommen durchdrungen, vollkommen auf ihnen gegründet, vollkommen durch sie aufgebaut ist. Wohl zu bemerken, nicht eine mechanische Gleichheit, wie der französische Terrorismus verlangte, wo jeglicher Mensch mit derselben Elle gemessen werde und über das Maaß nicht hinausdarf, sondern die darin besteht, daß gleicher Weise jedes Individuum sein Wesen frei zur Entfaltung bringen kann, ohne zugleich dadurch ein Anderes als die Befriedigung seines gesellschaftlichen Wesens zu ver- und erlangen; also eine auf der Freiheit begründete Gleichheit. Wenn wir als die Basis des amerikanischen Staatslebens die constitutionelle Demokratie, als die des jetzigen europäischen Staatslebens die constitutionelle Monarchie erkannt haben; wenn die Nichtintervention der Lebensmittelpunkt des europäischen Völkerrechts geworden: so sieht man allerdings den Weg zur freien Selbstthätig-

keit der Gesammtheit der Individuen eröffnet. Wenn die öffentliche Meinung unweigerlich eine außerordentliche Macht geworden, wenn völlige Gewissensfreiheit ein immer allgemeineres Princip, wenn das Aufhören der Bevorrechtung gewisser Stände vor Gericht, in Steuern, in der Verwaltung, Schritt vor Schritt siegt: so sieht man, daß das Selbstregieren der Gesellschaft allerdings den Anfang genommen. Einen ganz besonderen Werth aber wird dem tiefer Blickenden die Erstarkung, die Wiederbelebung des Städtewesens haben. In diesem liegt die Decentralisation der Staaten, die Selbstthätigkeit, die Selbstgesetzgebung und Selbstverwaltung des Bürgers für jetzt am stärksten bethätigt.

2) Wenn die Verwirrung der Besitzverhältnisse durch den Gegensatz der einseitigen übermäßigen Bereicherung und einseitigen übermäßigen Verarmung entstanden: so wird das Ziel durchaus nicht etwa die Aufhebung des Besitzes (oder Eigenthumes) sein, wie Communismus und Socialismus verlangten — denn da der Besitz, wie wir sahen, aus dem Bedürfnisse hervorgeht, das Bedürfniß aber von der menschlichen Natur nicht zu trennen ist, so ist auch der Besitz nicht von ihr zu sondern; da ferner im Besitz die Bethätigung des freien Willens des Menschen liegt, so würde mit dem Besitze auch zugleich der freie Wille des Menschen aufgehoben, also der Mensch vernichtet werden; weshalb mit Recht ein tiefer Forscher sagte: der Communismus und Socialismus gleichen einem Arzte, der seine Kranken von ihren Schäden auf's Gründlichste heilt, indem er sie todtschlägt — sondern das Ziel kann nur sein: die Ausgleichung der Besitzverhältnisse in der Gesellschaft, indem eben so sehr die Bereicherung unmöglich gemacht, als die Verarmung verhindert werde, zwischen beiden Extremen aber die Bewegung des Eigenthums frei ihren Lauf hat, so daß also auch hier nicht eine mechanische Gleichheit hervorgebracht wird, sondern eine auf der Freiheit begründete, indem nur die beiden Extreme aufgehoben werden. Die Menschheit würde also hier aus der unverhältnißmäßigen Vertheilung des Besitzes zu einer verhältnißmäßigen gelangen. Aber wie dahin gelangen? Ziehen wir einige einzelne Punkte in Erwägung. Nämlich:

3) Der allgemeine Besitzstand ist gesunken durch die zu schwindelnder Höhe hinaufgeschraubten Bedürfnisse; er muß daher zuerst gehoben werden durch ein naturgemäßeres Verhältniß der

Bedürfnisse. Wie viel Druck und Elend aus Mittelstand und Besitzlosen schon entfernt würde, wenn die Bedürfnisse auf einen naturgemäßen Stand gebracht würden, ist klar. Es braucht ein Jeder nur auf sich zu schauen, wie viel er entbehren könnte, ohne eine wahre Entbehrung zu erleiden. Fürwahr, man braucht nicht zum Troglodytenleben zurückzukehren, um Vieles von sich abwerfen zu können. Sicher ist es, der jetzige Mensch mühet sich, arbeitet wenigstens eben so viel für Das, was er entbehren könnte, wie für das Nothwendige. Aber mit dem steigenden Verhältnisse unserer Bedürfnisse sinkt der Werth unseres Besitzes; das Gegentheil wird durch die geminderten Bedürfnisse herbeigeführt. Da nun aber gerade die überflüssigen Bedürfnisse viel mehr von der allgemeinen Meinung, vom sog. Anstande, dem sog. „es schickt sich", als von der individuellen Neigung abhängen, so wird eine geläuterte Erziehung die Menschen hierauf am ehesten zu bringen vermögen.

4) Die Unverhältnißmäßigkeit des Besitzes ist alsdann hervorgebracht durch eine unverhältnißmäßige Vertheilung des Grundbesitzes; indem der größte Grundbesitz in wenigen Händen, der kleinere Grundbesitz meist tief verschuldet ist, kann sowohl ein viel zu geringer Theil der Masse am Grundbesitze Theil nehmen, aus dem Boden seine Bedürfnisse gewinnen, als auch die Cultur des Bodens dadurch eine ungemein geringere, als sie sein könnte, wird. Durch eine verhältnißmäßige Vertheilung des Grundbesitzes würde nicht allein die Bodencultur sich noch außerordentlich heben, sondern eine ungeheure Zahl von Menschen, die jetzt den Besitzlosen, dem Proletarierstande angehört, würde diesem entzogen und am Besitze Theil nehmen. Dies ist am meisten der Fall in Ländern, wo der meiste oder aller Grundbesitz in einigen Händen ist; z. B. in Irland, Ungarn, Rußland liegen ungeheure Strecken Landes brach, liegen unendliche Schätze des Bodens unbenutzt, weil sie in den Händen eines Einzelnen sind.*) Fürwahr, die Mutter Erde könnte ihre

*) Wie viel wird über Europa's Uebervölkerung geklagt, und wie unwahr ist diese Klage! Spanien, das zu der Zeit der Römer 40, der Mauren 32 Millionen Menschen faßte, hat jetzt nur deren 13. Sicilien, welches die Kornkammer Griechenland's und Rom's gewesen, und doch Städte hatte, Syracus, Girgenti 2c., die an Bevölkerung dem jetzigen Paris gleich kamen, bezieht für seine schwache Bewohnerschaft Lebensmittel vom Auslande. Wie gering ist

Kinder reichlich nähren, wenn diese sie besser zu benutzen verständen, und der Egoismus, der allein die Triebfeder der Individuen wie der Gesellschaft ist, nicht sich selbst die größten Hindernisse und Schranken geschaffen. Eine naturgemäße Vertheilung des Grundbesitzes würde die ganze Physiognomie der Gesellschaft verändern, und für den größten Theil der Menschheit Sicherheit, Ruhe und Glück ergeben, wo jetzt Elend, Wühlerei und Schwankung herrschen. Auch hier sehen wir den Instinct der Gesellschaft auf's Richtige getrieben, denn durch die anwachsende Parcellirung oder Güterzerschlagung wird der Weg angebahnt, nur daß diese vielmehr die großen Gütercomplexe ergreifen sollte, als die kleinen Bauerngüter. Schon durch eine durchdringende Regulirung des Grundbesitzes auf der angegebenen Basis würde die Verhinderung der Verarmung zu einem großen Theile bewerkstelligt. Man hat eine lange Zeit eine Gesetzgebung gehabt, welche die Theilung des Grundbesitzes, z. B. in den Majoraten, verhinderte, wie noch jetzt in England nur der Erstgeborene Würde und Güter erbt. Wohlan, die Menschheit wird es mit dem Gegentheile einmal versuchen, mit der Verhinderung großer Güteranhäufung.

5) Die Verwirrung in der Gesellschaft ist ferner herbeigeführt durch den tief gestellten Werth der Arbeit. Die Arbeit, welche doch der wesentliche Bestandtheil der Production ist, ist zu dem geringsten Antheile an der Consumtion verurtheilt: sicherlich ein unnatürlicher Zustand. Um so mehr muß die Zukunft diesen Zustand tilgen, und den Werth der Arbeit durch einen erhöhten Antheil an den Vortheilen der Production, an dem Ertrage derselben, heben. Die Arbeit, welche jetzt nur Handlanger-, Leibeigendienst in der Production leistet, und danach sich verwerthet, muß selbstständig an dieser betheiligt werden, um die genügende Stufe einzunehmen. Würde dies schon auf ganz mechanischem Wege gefördert werden, wenn durch eine verhältnißmäßige Vertheilung des Grundbesitzes

---

die Bevölkerung der europäischen Türkei und Griechenland's gegen die alte Zeit! Ungarn und Siebenbürgen könnten noch auf's Bequemste die ganze Bevölkerung des jetzigen Nordamerika aufnehmen. So läßt es sich leicht überschlagen, daß Europa noch 100 Millionen Menschen mehr herbergen könnte, ohne übervölkert zu werden! Ist es nun die Uebervölkerung, die die Menschen aus Europa treibt?

eine ungeheure Zahl Individuen der bloßen Arbeit entzogen wird, so kann hierhin allerdings nicht sowohl eine äußere Anordnung, eine sog. Association oder Organisation der Arbeit d. h. in der Wirklichkeit eine Organisatiou der Arbeitnehmer, der sich eine solche Seitens der Arbcitgeber gegenüber stellen, und die zuletzt doch durch das Gesetz der Concurrenz Schranken, wenn nicht Auflösung finden würde, führen, sondern vielmehr die Hebung des Arbeiterstandes durch eine größere Theilnahme an Intelligenz und Sittlichkeit. Jetzt sind offenbar Arbeit und Intelligenz noch sehr getrennt, und die Arbeit zur bloßen Mechanik verurtheilt, weshalb die Intelligenz nur ein Mittel mehr zur Entwerthung der Arbeit wurde — während der intelligent gewordene Arbeiter seine Selbstständigkeit erringen wird. Hierbei ist nicht zu verkennen, daß der Arbeiterstand an sittlichem Geiste verloren hat; die Arbeit an sich hat in seinen Augen den sittlichen Charakter eingebüßt, er hat keine Freude an seiner Thätigkeit, sie ist ihm nur Last, die er so viel wie möglich zu vermindern strebt, zu der ihn nur die eiserne Nothwendigkeit bewegt; andererseits hat sein Familienleben an Reiz und Innigkeit verloren, und die Erhöhung der Löhne dient weniger den Bedürfnissen der Familie als der Befriedigung grober Gelüste. Es wird also vor Allem die Erziehung der Arbeiter einer der wichtigsten Momente sein, welchen die Zukunft der Menschheit zu bewirken hat, woraus die Besserung wie von selbst erwachsen wird. Gerade dann wird auch der Anwachs des Maschinenwesens erst seinen Segen haben, indem es die Mechanik der Arbeit vermindert und ersetzt, und die Intelligenz der Arbeit in höherem Grade nöthig macht.

6) Wenn aber durch verhältnißmäßige Vertheilung des Grundbesitzes und durch Steigerung des Werthes der Arbeit der Verarmung entgegen getreten wird: so wird der übermäßigen Bereicherung durch Abschaffung des Schuldenwesens entgegengetreten. Wir haben in der vorigen Vorlesung gesehen, daß das Schuldenwesen (Geld- oder Creditwesen) eben so sehr den Werth des Besitzes heruntergedrückt, wie es die ganze Verwirrung in Handel und Industrie hereingebracht hat, wie es auch endlich die Schmarotzerpflanze des Handels und der Industrie ist, indem es diesen den besten Theil ihres Gewinnes entzieht. Das Geld, welches nur das Tauschmittel für den Besitz in der Gesellschaft sein sollte, hat einen

weit höheren Werth als der Besitz selbst erlangt, das Capital hat die Production weit überflügelt. Dadurch sind Industrie und Handel zu maßloser Spannung gekommen; beide müssen unübersehbar sich ausdehnen, um dem Gelde gegenüber nur bestehen zu können, und oft muß der Industrielle und der Kaufmann seine Waaren weit unterm Werthe verschleudern, um nur seinen augenblicklichen Geldbedürfnissen zu genügen: die Arbeit von Jahren kann in einer Stunde verloren gehen. So steigert sich der Besitz des Geldes durch sich immerfort, während die Production in sich sinkt. Alle diese Uebelstände würden durch das Aufhören des Creditwesens beseitigt. Nur das wirkliche Capital, der wirkliche Besitz soll der Production wie dem Handel zu Grunde liegen; Jeder betreibe nur Das, was seine eigenen Kräfte bestreiten; die Individuen brauchen nicht reich zu sein, wenn sie nur haben, was sie bedürfen; daß die Menschheit demungeachtet ihre reellen Bedürfnisse befriedigen würde, wird Niemand bezweifeln; der Credit ist im großen Ganzen nur eine arge Täuschung, die auf Gegenseitigkeit beruht, denn er giebt Das, was man nicht hat, im guten Wissen hin, daß man es nicht hat; würde diese Täuschung im großen Ganzen der Menschheit abgenommen, so kehrt Alles in seiner Wahrheit zurück. Die Erschütterungen des Creditwesens, welche von Jahr zu Jahr wachsen, bahnen diesen Weg zunächst von selbst an.

Dies, h. Z., sind die Grundzüge der Zukunft:

1) Die Gesellschaft im Vollgefühl der Gesammtheit der Individuen von den Principien der Freiheit und Gleichheit vollkommen durchdrungen, und die Verfassung hierauf bestehend;

2) die Individuen in die Gesellschaft aufgehend, nicht durch Vernichtung ihrer Individualität, sondern durch die Entfaltung des gesellschaftlichen Elements als des höheren im Menschen den Egoismus in die Grenzen seiner Nothwendigkeit zurückdrängend;

3) durch naturgemäße Stufe der Bedürfnisse, durch verhältnißmäßige, natürliche Vertheilung des Grundbesitzes, durch Hebung des Werthes der Arbeit, insonders durch die intelligent gewordenen Arbeiter, durch Aufhören des Schuldenwesens und Zurückführung des Geldes auf seinen natürlichen Werth, die Bereicherung und Verarmung gleicher Weise verhindern, und eine verhältnißmäßige Vertheilung des Besitzes bewirken — Alles Dies, h. Z., nicht auf dem Wege der Gewalt, nicht durch eine erzwungene Gesetzgebung,

sondern theils durch die Entwickelung der Verhältnisse selbst, theils durch die immer tiefer wurzelnde Aufklärung und Anerkenntniß des Rechten und Wahren.

Hierin aber bestände die Vereinigung der Religion und der Gesellschaft, die wir als das Ziel beider gesetzt hatten; die Religion der Gesellschaft proclamirt, wie wir gesehen, diese Grundsätze, und zeigt ihren wahrhaften Ursprung in Gott, dem Schöpfer und Vater Aller, sowie in der Bestimmung und Natur des Menschen; die Gesellschaft verwirklicht diese Grundsätze, und wird so der wahre Schauplatz zur höchsten Entfaltung der Menschenwürde und des Menscheninhalts: der Egoismus wird vernichtet, der Egoismus, der bis jetzt Basis der Religion und der Gesellschaft gewesen, und die Wahrheit, die nur in der Gerechtigkeit und Liebe Aller gegen Alle besteht, führt die Herrschaft; die Gewalt ist verschwunden, und der Geist hat nach langem Kampfe den Leib überwunden. So ist denn die Gesellschaft die religiöse geworden, und es findet kein Zwiespalt mehr zwischen Religion und Gesellschaft statt. —

Die Betrachtungen, die wir in den vollendeten vier Vorlesungen angestellt, haben uns nun den rechten Standpunkt erworben, von wo aus wir die Geschichte der Gesellschaft zu verstehen und zu beurtheilen haben. Aber wir haben sie eben bis jetzt doch nur auf gewisse Voraussetzungen begründet. Unsere Aufgabe wird nun die sein, sowohl die Geschichte der Gesellschaft durch ihre ganze Vergangenheit zu durchwandern und von diesem gewonnenen Standpunkte zu beleuchten, als auch diese Anschauung in ihr als eine richtige zu erweisen. Ich mußte diese Betrachtungen an die Spitze stellen, um die Geschichte zu verstehen, ich muß aber nun diese Geschichte folgen lassen, um jenen eine wirkliche Grundlage zu verschaffen. Wir müssen uns die Gesellschaft in ihren verschiedenen, bisherigen Phasen vorüberführen, und überall den gleichmäßigen Gang und den inneren Zusammenhang der Religion dieser Zeiten mit ihrer Gesellschaft nachweisen.

Fünfte Vorlesung.

Die Gesellschaft des Alterthums.

Verehrte Zuhörer!

In der Entwickelung der Menschheit müssen wir insonders die Begriffe „natürlich“ und „naturgemäß“ unterscheiden. Natürlich ist der Zustand des noch unentwickelten Menschen, wo die roheren Elemente seiner Natur, wie sie von selbst sich ergaben und auftraten, noch vorwalten. Die Entwickelung kann aber naturgemäß und naturwidrig sein; naturgemäß ist sie, wenn sie die höheren Elemente des Menschen zu überwiegender Herrschaft bringt, so daß die niederen, ohne geradezu vernichtet zu werden, in freier Bestimmung darin aufgehen; naturwidrig ist sie, wenn sie die zur Natur des Menschen immanent gehörenden Elemente vernichten will oder vernichtete. Wenn daher die Menschheit überall vom Natürlichen ausgegangen, so ist es doch dieses nicht, was sie festhalten und zu dem sie zurückkehren kann; wenn sie in ihrer mannichfaltigen Entwickelung zu sehr vielem Naturwidrigen gekommen ist, so muß sie es ausscheiden, ohne darum zu etwas Anderem, als dem Naturgemäßen sich hinbilden zu müssen. Der Mangel an dieser Unterscheidung hat den Irrthum Rousseau's und seiner Nachbeter hervorgebracht.

Die Gesellschaft mußte nothwendig überall vom Natürlichen ausgehen; das Natürliche ist aber die Individualität. In der noch rohen Natur des Menschen tritt als Basis seiner Existenz die im Selbsterhaltungstrieb begründete Selbstsucht auf. Wie also der Mensch eine Gesellschaft bildete, betrachtete er sie als eine Vereinigung der Individuen als solcher, und er suchte in dieser Vereinigung

vielmehr blos Schutz für seine Individualität, für Alles, was sein Individuum anging, als daß er in derselben etwa einen Selbstzweck, die Entfaltung der höheren Natur, des gesellschaftlichen Elements des Menschen erblickte. Die Gesellschaft baute sich also überall auf dem Natürlichen, auf der Individualität auf, und wo die Gesellschaft zum Vorschein kam, erscheint sie daher mit allen Attributen der Individualität, mit Ungleichheit des Besitzes, Vorrechten des Geschlechts, also Ungleichheit des Rechts und dadurch beschränkter persönlicher Freiheit. In der Entwickelung können wir uns aber nun zwei Fälle denken: den einen, entgegengesetzten, wo die Gesellschaft die Individualität völlig aufhebt, und sich allein als bestehend setzt, so daß das Individuum ganz in ihr verschwindet. Allerdings hört hier Ungleichheit des Besitzes und Rechtes auf, aber nur indem aller Besitz, alles Recht und alle persönliche Freiheit aufhört. Da nun die Individualität das Natürliche ist, so ist eine solche Gesellschaft die naturwidrige. In der Wirklichkeit sehen wir sie daher nur einmal versucht, in Sparta; sonst lebte sie nur als Theorie, von Plato bis Fourrier. Der zweite Fall ist: wenn die Gesellschaft sich als organische Gesammtheit der Individuen setzt, in der das Individuum als solches zwar fortbesteht, so jedoch, daß die Individualität nur als das nothwendige, niedrige Element bethätigt bleibt, welches in freier Bestimmung in das höhere Element, die Gesellschaft, aufgeht, so daß völlige Gleichheit des Rechts, persönliche Freiheit und eine verhältnißmäßige Vertheilung des Besitzes sich in ihr vereinigen, und, auf fester Basis begründet, gar keinen Schwankungen unterworfen sind. Dies wäre die naturgemäße Entwickelung in ihrer Vollendung, die daher nur die in der Gegenwart angebahnte Zukunft der Menschheit ist.

Im großen Entwickelungsgange der Menschheit sehen wir diese daher überall ausgehen von der auf vollkräftiger Individualität begründeten Gesellschaft; hiermit waren aber die immensesten Streitelemente in sie hineingeworfen, indem Unfreiheit nach Freiheit, Ungleichheit nach Gleichheit, und Besitzverwirrung nach Ausgleichung rang, indem die Individuen sich gegenseitig bekämpften, die Einen nach Befestigung ihrer individuellen Vorzüge und deren Vermehrung, die Anderen nach deren Erlangung oder wenigstens nach Befreiung von den sie drückenden Nachtheilen mit aller Kraft und allen Mitteln strebten. Dieses Kämpfen und Ringen mußte aber

selbst wieder die Entwickelung fördern. Diese brachte bald das Natürliche, d. h. das Individuelle zur ausgedehntesten Geltung, bald naturwidrige, bald naturgemäßere Gestaltungen zuwege. Vor Allem aber mußte sie fortlaufend und ansteigend alle möglichen Phasen des Natürlichen oder Individuellen erschöpfen, um so den Weg zur naturgemäß entwickelten, zur Zukunft der Gesellschaft anzubahnen. Dies ist der Inhalt der Geschichte, und auf diesem Wege wollen wir sie jetzt begleiten.

Uebersieht man die Geschichte des Alterthums in allen ihren einzelnen Factis mit einem Blicke: so gewahrt man eine zweifache Erscheinung — zuerst eine Strömung der Geschichte von Osten nach Westen, alsdann eine Strömung der Geschichte von Westen nach Osten. Ich meine hiermit nicht etwa den Zug der Bevölkerung selbst, dieser ist stets von Osten nach Westen gegangen, und die Völker im westlichen Europa haben ihren Ursprung eben so in Asien zu suchen, wie die jetzige Bevölkerung Amerika's den ihrigen im westlichen Europa. Sondern ich meine vielmehr das geschichtliche Leben, wie es sich insonders in der politischen Obherrschaft äußert.

In der Mitte Asiens ist nicht allein die Wiege der Menschheit zu suchen, sondern von hieraus erhoben sich auch die großen Völkerstämme, welche den Westen zu unterjochen suchten. Die Altassyrer, die Meder, die Neuassyrer, Chaldäer oder Babylonier, die Perser gründeten, die einen nach den anderen, ihre großen Dynastien, überschwemmten Vorderasien, dann Aegypten, und setzten endlich über den Bosporus, um die nördlichen Skythen, Macedonien und die westlichen Griechen sich zu unterwerfen. So hatten auch schon die schifffahrtkundigen Phönizier ihr Colonial- und Handelsnetz über den Westen zu breiten gesucht, und die Gestade Nordafrika's, Gallien's, Hispanien's, Britannien's, bis zu der Bernsteinküste und dem nördlichen Thule, sich pflichtig gemacht. Hier aber war der Osten auf seinem Wendepunkt angekommen. Vergebens stellte sich dieser Strömung von Osten Jerusalem als Bollwerk fur den Westen entgegen, es fiel in diesem Kampfe (durch die Chaldäer), und erst der Freiheitsmuth der Hellenen brachte sie zum Stillstande. Von da ab die entgegengesetzte Erscheinung. Alexander der Macedonier setzt über den Bosporus, vernichtet die persische Weltmacht, und breitet die Herrschaft des Westens über den Osten von der afrikanischen

Wüste bis zur Scheide des Flußgebietes des Indus und Ganges aus. Ihm folget der Römer, welcher seine Waffen tief in das Herz Asiens bis an den persischen Meerbusen trug. Vergebens versuchte abermals Jerusalem dieser Strömung von Westen ein Bollwerk für den Osten entgegenzustellen, es sank in diesem Versuche (durch die Römer) zu dauerndem Verfall. Der Untergang der römischen Herrschaft sollte in der eigenen Auflösung begründet sein, worauf eine neue Völkerfluth die Trümmer der römischen Macht überschwemmte. Das Alterthum war hiermit zu Ende; es hatte seine Aufgabe gelöst, es hatte seinen Inhalt erschöpft.

Wenn wir also die ganze Geschichte des Alterthums in diese beiden Parthien zerfallen sehen: in die Strömung des Ostens gegen Westen und die Strömung des Westens gegen Osten; wenn wir schon ganz äußerlich diese beiden in ganz verschiedenen Maaßen auftreten sehen — indem, während der Osten seine Züge mit zahllosen Waffen, mit Heeren in die Millionen anstellte*), der Westen mit den geringsten Zahlen seine großen Erfolge ausrichtete**); so daß wir eben jenen nur als eine Massenbewegung, die Heere dieses von etwas Höherem, vom Geiste geführt und durchdrungen anerkennen müssen: — so ergiebt es sich wie von selbst, daß für die Gesellschaft des Alterthums ein zwiefacher Standpunkt vorhanden sein mußte: der Osten und der Westen, und daß wir schon voraussetzen können, in beiden einen völlig verschiedenen Charakter zu finden.

Alle die großen Dynastien nun, welche wir im Osten auftreten und nach dem Westen strömen sehen, von den Altassyrern bis zu den Persern, wie im Mittelalter von den Arabern bis zu den Türken und Mongolen, haben einen und denselben Charakter ihrer Gesellschaft: es ist die **unorganisirte Gesellschaft.** Die Gesellschaft umfaßt von der einen Seite eine ungeheuere Massensammlung von Individuen, die ohne Unterschied und Gliederung nebeneinander bestehen, von der anderen Seite die rohe Macht dieser Individuenmasse in der Person des Despoten vereinigt. Die Masse bezwingt und unterdrückt die Individuen, trotzdem sie selbst nur aus solchen besteht. Von Gesetz und Recht ist hier nirgends die Rede, da lediglich die Masse in dem Willen des Despoten herrscht. Der

*) Xerxes Land-Heer belief sich auf $2^1/_2$ Millionen ohne den Troß.

**) Alexander's Heer betrug nicht 35,000 Mann.

Despot ist eben nur die personificirte Masse. Dies zeigt sich denn nach Außen, wie nach Innen. Eine in rauhem Gebirgslande gekräftigte Masse, als Volksstamm vereinigt, bricht unter ihrem kühnen Führer hervor, überwältigt die nächsten Volksmassen und verleibt diese sich ein; die dadurch wie ein Strom anschwellende Masse stürzt nun über die Ebenen her und vernichtet die bestehende Macht der verweichlichteren Massen. So fluthet die Masse weiter, bis sie eine Schranke findet, meist wie die Heuschrecken, am Meere. Jetzt erlangt sie eine gewisse Festigkeit. In ihrem Inneren dasselbe Bild. Die Masse, im Despoten personificirt, beherrscht unbeschränkt die Masse der Individuen. Der Despot ist unumschränkter Eigenthümer des ganzen Landes und seiner Bewohner, schaltet nach Gutdünken über Personen und Sachen, sein augenblicklicher Wille ist Gesetz. Da die Masse zu groß ist, setzt er Stellvertreter, Satrapen, ein, die in ihrem Verhältniß zur Bevölkerung ihrer Satrapie ganz dasselbe sind, wie er. Der Despot umgiebt sich mit einem glänzenden Hofstaat, die Satrapen desgleichen, welche wiederum ihre Pachoth (Pascha's) einsetzen. Der Despot zieht sich nun in geheimes Dunkel zurück, um den Schrecken seiner Majestät zu vermehren, und bekleidet sich mit dem Heiligenschein der Gottheit, die Formen der Anbetung verlangend. Die Volksmassen unterliegen so doppeltem Drucke und zwiefacher Aussaugung und Willkühr. In dieser Stellung verweichlicht der Despot, und der Satrap versucht sich unabhängig zu machen; daher innere Unruhen und Serailsumwälzungen, bis ein neuer Volksstamm aus dem Gebirgslande hervorbricht, und dem glänzenden Elend ein unerwartet schnelles Ende macht. Der Despot stürzt sich auf den Scheiterhaufen, oder fällt verlassen unter dem Dolche des Meuchlers. Dies ist die Geschichte aller asiatischen Despotien, die sich im Mittelalter im Kalifat, in der neueren Zeit im persischen Schachat ꝛc. seit 4000 Jahren wiederholt. Darius Hystaspis, der vierte Perserkönig, hat den zweideutigen Ruhm, in diesen Despotismus einige Ordnung hineingebracht zu haben, indem er das Reich in 20 Satrapien theilte, Civil- und Militärgewalten einrichtete,. durch Posten eine Communication bewerkstelligte. Von inneren Gesetzen finden wir daher nur wenig Spur; nur das eine Moment war vielfach ausgearbeitet, das Ehegesetz, jedoch in seiner rohesten Gestalt, Polygamie, Eunuchenstand ꝛc. Nicht einmal das Erbrecht war geregelt. — Wir sehen also hier die Gesellschaft auf ihrer natürlichsten Stufe, als eine völlig

unorganisirte: die Gesellschaft lediglich als eine chaotische Masse von Individuen, die durch ihr eigenes Gewicht in der Hand des Despoten sich beherrscht, aber sofort aus einander fällt, sobald durch inneren oder äußeren Anstoß der Despot fällt, jedoch nur um in eine neue Massenvereinigung sich zu agglomeriren. Es sind daher auch nirgends innere Staatsumwälzungen und Bewegungen, es handelt sich vielmehr stets nur um die Person des Despoten und um den vorherrschenden Volksstamm.

Von diesen inner- und vorderasiatischen Dynastien sind Indien und Aegypten zu unterscheiden. Beide haben eine **mechanisch-gegliederte Gesellschaft.** Denn anders kann eine Gesellschaft nicht bezeichnet werden, die sich nach den Beschäftigungen in Klassen oder Kasten theilt, in diesen die Individuen auf dem Wege der Abstammung unwiderruflich festhält, und diesen verschiedenen Kasten nun eine ansteigende Bedeutung beilegt, und zwar so, daß sie die Kasten in herrschende und beherrschte eintheilt, die herrschende in die priesterliche und weltliche Macht (Krieger) spaltet, den beherrschten Kasten aber nur an äußerlichem Range eine Verschiedenheit zutheilt. Indeß hatte dieses Kastenwesen in Indien einen innerlicheren Ursprung, welchen die Mythe so darstellt, daß Brama die Braminen aus seinem Kopfe, die Kschetris (Krieger) aus seiner Brust oder seinen Armen [Symbol der Stärke], den Vise (Ackersmann) aus seinem Bauche [Symbol der Nahrung], den Shouder (Handwerksmann) aus seinem Fuße [Symbol der Unterwürfigkeit] hervorgehen ließ, wozu noch die Burun-Sunker (Krämer) und die unheiligen Tschandalas oder Parias kamen. Es hat sich also offenbar bei den Indern diese Verfassung, je nachdem diese verschiedenen Beschäftigungen sich consolidirten, ursprünglicher Weise gebildet und eine jede Kaste sofort durch sich selbst diese Stellung eingenommen; wogegen in Aegypten die aus Aethiopien eingewanderte Priesterkaste ein solches Kastenwesen einführte, und außer der Kriegerkaste noch die der Hirten, Schiffer, Gewerbebetreibenden und später der Dolmetscher (Agenten) bildete. Daher war auch diese Einrichtung in Aegypten mehren Schwankungen und schnellerem Untergange ausgesetzt, wohingegen bei den Indern noch heute dieselbe besteht, und der europäische Geist noch bis jetzt die abgöttische Verehrung der Braminen nicht zu verdrängen vermochte. Hervorzuheben ist noch, daß in Aegypten die beiden herrschenden Kasten alles Grundeigenthum besaßen, und den übrigen nur

Parcellenpachtung zuließen. Wir sehen also auch hier den vollen Despotismus der Gesellschaft, der sich nur mechanisch gegliedert hat; statt der Individuen treten die großen Individualitäten der Beschäftigung auf, an die aber die Individuen durch die Geburt gefesselt sind. Die beiden, jedes Staatsleben beherrschenden Bewegungen, sich zur Gesellschaft zu vereinen, und in die Individuen zu zerfallen, sind hier mechanisch geordnet, indem die Gesellschaft in gewisse Glieder zerspalten ist, in die aber die Individuen hineingezwungen sind. Die Gesellschaft concentrirt ihre Macht in der Masse zweier herrschenden, den Grundbesitz inne habenden Kasten, die ihre Personification in dem erblichen Oberpriester und dem erblichen Könige haben.

In eine ganz andere, entgegengesetzte Welt treten wir ein, sobald wir uns zum Westen, nach Europa wenden. Man hat sich eine Zeit lang viel mit der indischen und ägyptischen Weisheit getragen, man hat gesucht, in den Ruinen von Nineveh und Persepolis geheime Schätze des Geistes zu finden — vergebens: die Resultate ihrer Gesellschaft zeigen uns hinlänglich, daß das höhere Leben ihnen gefehlt hat. Wenn Inner- und Vorderasien die unorganisirte, Indien und Aegypten die mechanisch-gegliederte Gesellschaft waren, so sehen wir im Westen **die organisirte Gesellschaft** ihre große Entwickelung auf dem Boden der vollgültigen Individualität beginnen. Die beiden hier zu vollständiger Bedeutung gekommenen Völker sind die Griechen und Römer. Unter den sehr zahlreichen griechischen Staaten, zu denen ihre Colonien in Sicilien und Unteritalien, dem sog. Großgriechenland, gezählt werden müssen, heben wir als Vorbild der übrigen Athen hervor, indem Sparta eine Ausnahmsstelle, wohl in der gesammten Geschichte der Menschheit einnimmt. In Italien aber unterdrückte die anwachsende Macht Rom's schon frühzeitig ihre Mutter- und Schwesterstaaten, und verlegte das Interesse der Geschichte nach Rom. Suchen wir nun zuvor das Allgemeine zu bestimmen, worin alle diese Staaten des westlichen Europa's übereinkamen.

1) Während der Osten nur einen bleibenden Massentypus hatte, der ohne innere Bewegung derselbe blieb, ist die Gesellschaft des westlichen Alterthums in den verschiedenen Zeiten eine verschiedene, daher eine lebendige, also eine sich entwickelnde.

2) Während der Osten große Massen befaßte, ohne aber sie

anders als chaotisch oder mechanisch gegliedert bestehen zu lassen, haben die Staaten des westlichen Alterthums sich überall lediglich auf Einer Stadt, also auf Einer Gemeinde begründet. Griechenland und Italien wimmelten von unabhängigen Städten, die zugleich Staaten waren, und die als solche erst verschwanden, als die hervorragenden Städte ihnen die Unabhängigkeit raubten. In Athen, Sparta, Theben, Rom 2c. hat die städtische Gemeinde immer den eigentlichen Staat ausgemacht, alles Andere war Colonie, unterworfenes Land oder Provinz, Pertinentien der Stadtgemeinde. Athen zählte 20,000 Bürger, die an der eigentlichen Staatsgesellschaft Antheil hatten, wogegen Attika 450,000 Seelen zählte. Sparta hatte nur 9,000 Bürger, die Spartaner, 30,000 Unterworfene, die Lakonier, und die als Sclaven behandelten Heloten und Messenier. Wenn auch Rom später gezwungen war, viele äußere Elemente in seine Bürgerschaft aufzunehmen, so blieb die Verfassung doch stets auf der städtischen aufgebaut, der Antheil an der Gesellschaft konnte eben nur durch Erlangung des Bürgerrechts von Rom erworben werden; und der Untergang der Verfassung war eben schon darin begründet, daß sie für die große aufgenommene Masse keine ausreichenden Normen mehr hatte. Trotzdem zählte Rom im Jahre 28: 4,163,000 solcher römischer Bürger, aber 100 Millionen Menschen standen unter der römischen Herrschaft. Es ist dieser Umstand vorzugsweise zu beachten, denn er macht auch, wie wir sehen werden, einen Hauptunterschied zwischen dem Alterthum einerseits und dem Mittelalter und der neueren Zeit andererseits aus.

3) Während daher der Osten seine Gesellschaft lediglich in einer gleichförmigen Masse bestehend hatte: gründeten sich die Staaten des westlichen Alterthums auf dem Geschlechte. Wir haben jedoch das Verhältniß charakteristisch so zu erkennen: der Osten hatte in seinen Staaten einen Despoten, dem gegenüber die unterworfene Masse, der er unbeschränkt Herr war, und diese Masse hatte wieder Sclaven, Menschen, die blos Sache waren. Der Westen war im großen Ganzen insofern eben so gestaltet, als die Stelle des Despoten die Stadtgemeinde einnahm, welche eine größere oder kleinere Masse Unterworfener despotisch beherrschte, die nun wieder ebenfalls ihre Sclaven hatten. Der Unterschied fand also darin statt, daß diese Stadtgemeinde die eigentliche Gesellschaft ausmachte, und in dieser die lebendige Organisation stattfand. Im Osten könnte die Gesellschaft

ohne die despotisch beherrschte Masse nicht gedacht werden, denn Despot und Masse machten zusammen die Gesellschaft aus; im Westen könnten aber von Sparta, Athen, Rom sämmtliche Unterworfene weggedacht werden, und ihre Gesellschaft würde vor wie nach vorhanden sein, wenn auch nur in der städtischen bestehend.

4) Von einer allgemeinen Freiheit, von einer Anerkennung des Menschenrechts kann daher in den alten Staaten gar nicht die Rede sein, und selbst in den Theorien Plato's und Aristoteles' ist von einem solchen Bewußtsein keine Spur. Was an Freiheit und Gleichheit vorhanden war, Das beschränkte sich lediglich auf die kleine Zahl Derer, die in die städtische Gesellschaft hineingeboren waren. So hatte in Athen und Sparta nur Der das Bürgerrecht, dessen Vater nicht allein, sondern dessen Mutter auch eine Bürgerin war. Die Gesellschaft des westlichen Alterthums ist also nur eine auf der Stadtgemeinde aufgebaute, also auf dem Geschlecht begründete, und es handelt sich in ihr nur um die Verhältnisse der Bürger in ihr zu einander. Es war daher in diesen Staaten die Individualität in ihrer vollen Gültigkeit, und brachte in sie alle ihre Streitelemente mit sich herein. Daher finden wir in ihnen überall bei ihrer Begründung die monarchische Form und das aristokratische Element vor, und der Gang ihrer Entwickelung war aus der Monarchie durch die Aristokratie zur Demokratie, die zuletzt durch den Reichthum und die dadurch entstandene Besitzverwirrung und Geldaristokratie in Anarchie aufging.

Schon Theseus, heißt es, hatte dem Volke in Athen die gesetzgebende Gewalt verliehen; mit Codrus fiel die monarchische Form und löste sich zuletzt in die Würde von 10 jährlich gewählten Archonten auf. Von da ab ein langer und heftiger Kampf des Volkes mit dem Adel (den Eupatriden), der durch Ansehen und Besitz imponirte, bis Solon diesen schlichtete, indem er eine, sowohl von aristokratischen als Besitzverhältnissen umschränkte Demokratie begründete, zugleich aber durch die s. g. Seisachtheia die das Volk bedrückenden Schulden vernichtete, den Geldcurs um 25% erhöhte, und die persönliche Freiheit der Schuldner sicherte. Solon übergab die Gesetzgebung, die Wahl der Magistrate, die Entscheidung über Krieg und Frieden, Auflagen und alle großen Staatsinteressen der Volksversammlung der 20,000 Bürger. Aber er theilte diese nach dem Unterschiede des Vermögens in vier Klassen, und konnten die Ma-

gistrate nur aus den ersten drei (also der Minderzahl) gewählt werden. Die Initiative der Gesetze übergab er aber einem großen Rathe, der aus vier Stämmen — welche alte Einrichtung er ebenfalls beibehielt — zu je 100 gewählt wurde. Die vom Rathe vorgeschlagenen und vom Volke beschlossenen Gesetze mußten aber auch noch vom Areopag, der aus den abgetretenen Archonten, deren Verwaltung Billigung gefunden, bestand, also dem aristokratischen Elemente, genehmigt werden. Hingegen legte er auch die richterliche Gewalt dem Volke bei. Die Zahl der durch's Loos ernannten (nicht alle in gleichzeitiger Thätigkeit seienden) Richter belief sich auf 6000; das richterliche Tribunal der Heliasten bestand aus 500, bisweilen 1500 Personen, die aus der Staatskasse eine Bezahlung erhielten. — Diese also theils durch Aristokratie, theils durch den Besitzwerth beschränkte Demokratie bestand indeß nur wenige Jahrhunderte. Aristides der Gerechte hob den Unterschied des Besitzes auf, und ließ auch die unterste Bürgerklasse wählbar machen. Perikles nahm dem aristokratischen Areopag alle politische Macht, vertheilte die eroberten Ländereien unter das Volk, und ließ allen Bürgern, die in der Volksversammlung erschienen, eine Bezahlung aus dem Staatsschatze reichen. Hierdurch wurde der Einfluß des Reichthums gebrochen, und dem Volke die entschiedene Majorität gesichert. Von da an die Herrschaft der Volksredner, die vollste Beweglichkeit des athenischen Volkes, welches heute dies, morgen jenes beschloß, heute erhob, morgen stürzte. Als nun der peloponnesische Krieg Athen durch wiederholte Niederlagen aufrieb, als der s. g. Bundesgenossenkrieg es schwächte, und endlich Philipp von Macedonien durch eine frische Kraft Griechenland bezwang, so sank Athen von seiner Höhe herunter. Die Ursache des Falles der griechischen Staaten lag offenbar nicht sowohl in ihren Verfassungen, als vielmehr in ihrem Streben nach äußerer Macht, wodurch sie ihre Kräfte vergeudeten und im Kampfe unter einander sich aufrieben *).

*) Die spartanische Verfassung ist ein in der Weltgeschichte einzig dastehender Versuch, die Individualität des Staatsbürgers völlig aufzuheben und in die Gesellschaft aufgegangen zu machen. Die Gleichheit nicht blos im Recht, sondern auch im Besitz wurde hier zum Principe der Gesellschaft erhoben, und der Staat auf demselben organisirt. Zuerst wurde der gesammte Boden von Neuem vertheilt und zwar in so viele gleiche Theile, als Bürger vorhanden waren; dann wurde das bewegliche Eigenthum auf's Minimum reducirt, alle Pracht

Eine langsamere, aber bei Weitem außerordentlichere Entwickelung nahm Rom, welches über ein Jahrtausend in seiner Macht

entfernt, alle Silber- und Goldmünzen verbannt, und nur eisernes Geld zugelassen; ferner die Bedürfnisse beschränkt durch die öffentlichen Mahlzeiten (Syssitien) von einfachster Beschaffenheit; endlich die Erziehung der Jugend vom 7ten Jahre an zu einer gemeinsamen von Staatswegen gemacht. Dasselbe Princip wurde in der Verfassung ausgeprägt, indem alle Bürger in der Ecclesia vereinigt gleichmäßigen Antheil an der Gesetzgebung und Wahl der Beamten hatten; diese Wahl betraf zunächst den aus 28, über 60 Jahre alten auf Lebenszeit gewählten Greisen bestehenden Rath (Gerusia), der die Initiative hatte; die Verwaltung stand zuerst den beiden verantwortlichen erblichen Königen (Herakliden) zu, die aber bald durch fünf auf ein Jahr gewählte Ephoren beschränkt wurden, welche Vorsitzer der Volks- und Rathsversammlungen waren, und die Geronten und Könige vor ihren Richterstuhl ziehen konnten. Demungeachtet wurde 1) die Gesellschaft selbst nur als eine Individualität begriffen; daher dieselbe nicht aus dem Bewußtsein des Menschen hergeleitet ward, sondern das Princip des Geschlechtes wie bei allen alten westl. Staaten als Basis bewahrte. Auch hier wurde das eigentliche spartische Geschlecht von den alten Einwohnern, den Lakedämoniern, und den unterjochten Völkerschaften, den Heloten und Messeniern, gänzlich getrennt. Die Gesellschaft wurde lediglich auf die Sparter beschränkt, und die ganze, eben gezeichnete Organisation umfaßte nur diese 9000 Bürger; die 30,000 Lakedämonier wurden von der Rechtsgleichheit völlig ausgeschlossen, zwar persönlich frei, aber auch im Besitze niedriger gestellt, indem ihnen die schlechten Berggelände in gleichen Loosen zugetheilt wurden. Die Heloten endlich erhielten gar keinen Besitz und keine persönliche Freiheit, sondern wurden zu Sclaven der Gesellschaft gemacht, welche der spartischen Gesammtheit zugehörten, den Ackerbau für die Sparter betrieben, und alle Dienste für Alle und Jeden leisteten. 2) Wurde in der Gesellschaft die persönliche Freiheit um der Rechtsgleichheit willen aufgehoben. Außer dem Antheil am Gesellschaftsrechte und Gesellschaftsbesitze hatte der Sparter persönlich weder Recht, noch Besitz; für all sein Thun und Bewegen galt eine bestimmte Vorschrift des Staates; nicht das Leben seines Kindes (wenn es schwächlich geboren), nicht der Umgang mit seinem Weibe 2c. stand in seinem persönlichen Rechte. 3) Wurde der spartischen Gesellschaft eine bestimmte, einseitige Richtung, nämlich der vorwiegend körperlichen Entwickelung und Waffenübung, gegeben und die freie Bewegung des Geistes gehemmt. Hiermit war die spartische Gesellschaft auf die Stufe des Naturwidrigen gestellt, hatte weder das Bewußtsein des Menschenrechtes, noch das Princip der persönlichen Freiheit. Sie war darauf gerichtet, die Leidenschaften zu vernichten, nicht aber die menschliche Natur zum Rechte und zur Freiheit zu entwickeln. Indem sie also die Rechts- und Besitzgleichheit zum Principe machte, aber die persönliche Freiheit aufhob, und zugleich, auf dem Geschlechte stehen bleibend, den ihr unterworfenen Theil zu Sclaven machte, kam sie nicht weiter als zu einem organisirten Despotismus nach beiden Seiten, in sich und außer sich.

bestand. Es giebt auch für unsere Zeit keine lehrreichere Geschichte, als die Rom's. Wir haben in ihr Dreifaches zu verfolgen: seine Verfassung, seine Zustände und seine Verhältnisse nach Außen. Auch Rom erscheint in seinem Anfange in einer aristokratisch-republicanischen Verfassung mit monarchischer Form. Ohne uns in die mythische Geschichte seiner Könige zu versenken, sehen wir aus dieser Zeit Rom mit einer viergetheilten Bevölkerung hervorgehen: die Patricier, aus denen allein die Magistrate gewählt werden konnten, die also die ganze Staatsverwaltung besaßen; denen gegenüber die persönlich freien Plebejer, mit welchen jene sich nicht verheiratheten; zwischen beiden die Ritter, aus der patricischen Jugend bestehend, und die halbfreien Clienten, die kleinen Pächter patricischer Gründe, die unter der Vormundschaft der Patricier standen. Sämmtliche Bürger waren zur Gesetzgebung in eine Nationalgemeinde verbunden, diese aber nach der Stufenleiter des Vermögens in sechs Klassen zu 100,000, 75,000, 50,000, 25,000, 11,000 asses d. h. zu 2132, 1600, 1066, 533, 266 Thlr. und die Mittellosen getheilt, diese sechs Klassen jedoch wiederum in 193 Centurien gespalten, so daß der ersten Klasse 98, den übrigen vier zusammen nur 94, der sechsten Klasse nur eine der Centurien gegeben ward, und da nach der Zahl der Centurien gestimmt wurde, der ersten Klasse ein ungeheueres Uebergewicht, der untersten so gut wie gar kein Stimmrecht überwiesen war. Indem nun statt der vertriebenen Könige zwei patricische Consuln gesetzt

---

Der Verfall war hiermit gegeben. In die Waffen tragende Gesellschaft mußte durch Eroberung endlich dennoch eine fremde Besitzmasse eindringen. Hierdurch, sowie durch Gewöhnung auf Heerzügen, rissen Habsucht und Schwelgerei ein und vernichteten den Geist und die Grundsätze der Verfassung. Die Ephoren wurden tyrannische Oligarchen, und benutzten ihr Regierungsjahr zur Einsammlung von Raub. Bestechlichkeit machte sich geltend; die liegenden Gründe wurden veräußerlich, und damit der Besitzungleichheit jeder Damm entnommen. Als Agis III. durch eine kühne Reform die Verfassung wieder herstellen wollte, ließen ihn die Ephoren erdrosseln. Kleomenes III. rächte ihn, indem er den Ephoren mit Gleichem vergalt. Aber seinem Versuche der politischen Wiederherstellung fehlte die Basis im Geiste der alten Einfachheit und das Glück, da der Macedonier Antigonus ihn besiegte (221) und in Sparta einzog. Mit Kleomenes' Sohn erlosch der herakliдische Königsstamm; Anarchie und Parteikampf zerrissen Sparta, Tyrannen erstanden von Zeit zu Zeit, unter denen wahre Scheusale, bis Rom auch Sparta in den Sturz Griechenlands hineinzog.

wurden, vermehrte die Republik nur die Macht der Aristokratie. Von da ab ein langer Kampf der Patricier und Plebejer. Die letzteren hatten in ihm den Trotz und das Uebergewicht der Masse, die ersteren das Ansehen, den Reichthum und die List zur Stütze. So errang das Volk zuerst die Einsetzung von zwei, später durch die List der Patricier von zehn Volkstribunen, die durch ihr Veto die Beschlüsse des Senats verhindern konnten; alsdann verdrängte es die comitia centuriata durch comitia tributa, wo nach den Köpfen gestimmt wurde, und deren Beschlüsse nach längerem Kampfe volle Gesetzeskraft erhielten. Die dadurch gestärkte Volkskraft setzte nach neuem achtzigjährigem Kampfe die Erlaubniß der Wechselehen zwischen Patriciern und Plebejern, und endlich auch die Zulassung der Plebejer zum Consulate durch. Noch gehörte den Patriciern die richterliche Macht in der Prätur, die polizeiliche in den Aedilen und die Priesterwürde; aber nach zwei Geschlechtsaltern hatten die Plebejer auch diese Aemter sich eröffnet, und zuletzt die Verfügung durchgesetzt, daß ein Consul stets aus den Plebejern sein müsse. Auf diese Weise war allerdings eine völlige Gleichstellung der römischen Bürger errungen, und die Demokratie vollständig. Allein die alten Patricier hatten sich durch einen neuen Adel verstärkt, in welchen Alle eintraten, die selbst oder deren Vorfahren hohe Staatsämter bekleideten, und denen man das jus imaginum zuertheilte, die Optimaten, und dadurch wurden in Wirklichkeit dennoch die Staatsämter in einem fast geschlossenen Kreise von Familien erhalten, so daß das Talent im homo novus (ein Mann ohne Ahnen) nur äußerst schwer durchdrang. Nachdem sich diese Verhältnisse so geordnet hatten, herrschte in Rom eine Zeit lang Ruhe, während derer seine Macht nach Außen sich unermeßlich erweiterte, und nach dem Fall Karthago's über Spanien, Nordafrika, Griechenland und Syrien sich ausdehnte. Die Plünderung und Aussaugung der Provinzen wurde nur von den Feldherren und Magistraten vollführt; der ungeheuere Reichthum, der dadurch nach Rom floß, kam nur in den Besitz Weniger, in deren Händen er eine unermeßliche Höhe erreichte. Dadurch ein Drängen nach diesen Aemtern; und da das Wahlrecht beim Volke stand, so machte sich bald die Bestechung geltend, und Niemand konnte mehr zu hohen Staatswürden, und dadurch zur Verwaltung der Provinzen gelangen, wenn nicht durch offenbaren Kauf. Wie daher der Amtsadel (die Optimaten) die Geschlechtswürde (die Patricier)

verdrängt hatte, so verdrängte jetzt die verderblichste Macht, die Geldaristokratie, die Optimaten, und obschon die alten Formen der Volksherrschaft weiter bestanden, so theilten sich dennoch von jetzt ab das Geld und das Schwert in die Beherrschung Rom's. Denn da, wo nicht mehr Talent und Verdienst zu den höchsten Würden führen, muß das Geld, die getheiltere und wohlfeilere Macht, hartnäckige, persönliche Rivalisation fördern, die Bürgerunruhen wachsen an, die zuletzt das Schwert entscheidet. Das Gefolge des Schwertes ist wieder Umsturz der Gesetze und ihrer Formen, Proscriptionen, Mord und Verbannung, und die unbeschränkte Herrschaft Einzelner. Die Bürgerkriege des Marius und Sulla, des Pompejus und Cäsar, des Octavian und Antonius vollendeten das Verderbniß des Volkes und den Sturz der Republik. Alles war käuflich, Volk und Tribun, Alles gefährdet, Amt und Person, die edelsten Häupter fielen durch das Schwert ihrer Feinde oder durch den Dolch des Selbstmordes. Der letzte Sieger, Octavian, machte sich als Augustus zum Alleinherrscher des römischen Reiches. Der Senat wurde zum bloßen Schatten, das Volk verlor seine letzte Macht, als Tiberius die Comitien in den Senat verlegte, und durch das Majestätsgesetz eine unbeschränkte Herrschaft einführte. Rom versank nun in den Despotismus des Ostens; der Cäsar oder Imperator nahm die Stelle des unumschränkten Despoten, Rom und die unterworfenen Völker die der chaotischen Masse ein, da alle Unterthanen zu römischen Bürgern erklärt wurden, was aber längst bedeutungslos geworden. Die Geschichte der Kaiser bietet dasselbe Bild, wie die der asiatischen Dynastien dar: Meuchelmord, Wahl durch die bestochene Soldateska, innere Umwälzungen nur um die Person des Kaisers, Theilung des Reiches. Es war das langsame Absterben der erloschenen Kraft, welchem endlich die Fluth neuer Völkerfamilien den Tod brachte *).

*) Wir haben oben vielmehr die Fortströmung der inneren Zustände der römischen Gesellschaft gezeichnet, als ein sicheres Bild ihrer Verfassung. Es ist allerdings die Eigenthümlichkeit Rom's gewesen, daß die Verfassung von vornherein keine genau markirte, die Gewalten in ihrer Begrenzung nicht genügend geschieden, zugleich aber durch die oppositionelle Existenz der Patricier und Plebejer so viel Streitelemente hineingeworfen waren, daß darum die Verfassung Roms immerfort eine flüssige, in beständiger Bewegung seiende war, die zu keiner Zeit eine völlige Bestimmtheit besaß. Hieraus entstanden allerdings die ewigen Unruhen, die Unsicherheit der Verhältnisse im Innern. Allein aus denselben Ur-

Neben diesem Kampfe um die Verfassung ist aber Nichts interessanter, als die inneren Zustände Rom's, namentlich die Besitz-

---

sachen entsprang auch die Dauer Rom's, die lange Erhaltung desselben, weil die unbestrittene Obherrschaft einer Macht, sei es der Aristokratie, sei es der Demokratie, nicht sobald das Verderbniß der ganzen Gesellschaft herbeiführen konnte, wie dies in den griechischen Staaten der Fall war. Hieraus entstand auch eine beständige Erweckung neuer Kräfte, die Fülle der Entwickelung großer Persönlichkeiten, der Kampf hielt das Leben wach, steigerte den Geist und die Ausdauer, und brachte so die Größe Rom's zuwege.

Was sich in der mittleren Periode Rom's aus den ewigen Parteikämpfen ungefähr für die Verfassung herausgearbeitet, das ist Folgendes. In derselben standen die beiden großen Gewalten: der Senat und das Volk (S. P. Q. R.) neben einander und gegenüber. Zwischen beiden existirte die Körperschaft der Ritter und die Stufenleiter der Magistratswürden. Der Senat (gewöhnlich 600 Mitglieder zählend) hatte insonders die Leitung der äußeren Angelegenheiten auf sich, die hierdurch einen günstigen Charakter der Stabilität und Consequenz erhielten; dann wurden die Regierungsgeschäfte in ihm verhandelt, und selbst die Gesetze von ihm zuerst berathen, die dann an das Volk zur Entscheidung gelangten; machte das Volk das Recht, ohne die Initiative des Senats zu berathschlagen, geltend, so mußte doch der Senat den Beschluß des Volkes genehmigen, um Gesetz zu werden. Zugleich stand dem Senat die höchste Gerichtsbarkeit in Hochverrath, Verschwörung, Mord und Giftmischerei zu.

Dem Volke als solchem hatten sich allmählig zuerst die Clienten, dann auch die Patricier zugesellt, ohne dadurch den demokratischen Charakter der Comitien zu verändern. Es besaß die souveraine Gewalt, und was vor dasselbe gebracht wurde, unterlag seiner Entscheidung; ihm stand die Wahl aller Magistrate zu, ihm mußten diese Rechenschaft über die Führung ihrer Aemter geben. Selbst für die Gerichtsbarkeit stand dem Volke das Urtheil auf den Comitien zu, insonders wenn es sich um die Todesstrafe eines Bürgers handelte.

Sehr unsicher und wechselnd waren die Verhältnisse des Ritterstandes, zu dem später ein Vermögen von ca. 17,000 Thlr. berechtigte. Sie waren insonders die Pächter der öffentlichen Einkünfte, und die Richter, bald ausschließlich, bald mit den Senatoren gemischt, unter dem Prätor.

Die Magistrate lehnten sich, ausgenommen die Tribunen, an den Senat, in welchen sie den Eintritt verliehen, und waren fast sämmtlich auf ein Jahr beschränkt. An der Spitze standen die zwei Consulen, welche den Vorsitz und Vortrag im Senat und auf den Comitien führten, die laufenden Regierungsgeschäfte abthaten, das Kriegswesen unter ihrer Leitung hatten und die Feldherren waren. In drängender Zeit konnten sie durch Senatsbeschluß absolute Gewalt erhalten, oder diese wurde durch Senats- und Volksbeschluß einem Dictator überwiesen. — Den Consulen am nächsten standen die Prätoren, welche die anderen höheren Aemter im Falle der Abwesenheit übernahmen, und die bürgerliche

verhältnisse zu verfolgen, welche oft genug auch der Hebel zu den Veränderungen der Verfassung waren. Frühzeitig mußte hier der Grund zu großer Verwirrung gelegt werden. Denn die Patricier, im Besitze des größten Theils des Grundbesitzes und der Verwaltung, bereicherten sich immerfort, und theilten die eroberten Ländereien unter sich; die Plebejer hingegen mußten Kriegsdienste leisten, und, um ihre Familien während ihrer Abwesenheit zu ernähren, Schulden bei den Patriciern machen, so daß sie dadurch immer mehr verarmten, wobei das harte Gesetz den Schuldner als nexus ganz in die Gewalt des Gläubigers gab. Daher entstand frühzeitig ein hartnäckiger Kampf nach zwei Richtungen hin: 1) um

---

Rechtspflege leiteten. Die Aedilen hatten die Polizeigeschäfte und die öffentlichen Spiele über sich, die Quästoren waren die Schatzmeister des Staates. Neben allen diesen bestanden die Censoren, welche den Census, die Vertheilung der Bürger nach ihrem Vermögen in die drei Ordnungen und die Centurien besorgten; hiermit war lange Zeit eine Art Sittengericht verbunden, in welchem die Censoren das Recht aus sittlichen Gründen die Bürger zu streichen und zu versetzen hatten.

Diesen Allen gegenüber nahmen eine unabhängige Stellung an der Spitze des Volkes die Volks-Tribunen ein. Sie concentrirten die Volksgewalt in sich und waren deren Träger; deren Vergrößerung war ihre eigene; durch das Ansehn ihrer Prson und Würde beherrschten sie die Volksversammlung, durch ihr Veto vernichteten sie die Beschlüsse des Senats. So waren sie die Leiter der Volksgewalt, und konnten sich durch diese und mit ihr über alle Grenzen und alle anderen Staatsgewalten hinwegsetzen. Was die Consulen als die Spitze des Senates, waren sie als die Spitze des Volkes, und mit diesem hoben sie sich und sanken.

Diese Verfassung trägt den ganzen Charakter der römischen Geschichte an und in sich. Wie in dieser der Kampf der Adels- und Volksmacht das wesentliche Element ist, so stehen sich in der Verfassung Senat und Volk gegenüber; wie dort die Adelsmacht die geschichtlich erste, nur mit der Zeit geschwächte und überwundene war, so ist auch die Gewalt des Senates zuerst die bei Weitem überwiegende, bis das Volk sich zu unbegrenzter Gewalt darüber hinaushebt; wie aber darum die Volksmacht doch nur immer eine momentan sich erhebende, stoßweise wirksame ist, so verblieb auch in der Verfassung der Hauptgang der Geschäfte, die wesentliche Regierung und Verwaltung in den Händen des Senats und der senatorischen Magistrate. Daher sehen wir die Republik auch auf dieselbe Weise untergehen, indem zuerst das Volk seine Gewalt verlor, dann der Senat allmählig zum Schatten wurde, bis die Herrschaft der wilden, bestechlichen Soldateska zuerst der Prätorianer, dann der Legionen Alles verschlang.

den Erlaß der Schulden, und 2) um eine Vertheilung des Grundbesitzes, oder neue agrarische Gesetze.

Einen Erlaß der vorhandenen Schulden brachte schon 492 vor der g. Z. der Auszug des Volkes nach dem mons sacer zuwege. Im Jahre 485 brachte zum ersten Male der Consul Sp. Cassius eine billigere Vertheilung der Gründe zum Besten des Volkes in Vorschlag. Allein der Senat vereitelte ihn, indem er eine Commission ernannte, die nur Schwierigkeiten aufsuchte, den Cassius aber nach Beendigung des Consulats als Verräther zum Tode verurtheilte. Aber der einmal gegebene Anstoß blieb in seinen Wirkungen nicht aus, und um 360 setzte Licinius nicht allein eine Heruntersetzung der Schulden und des Zinsfußes von 10 auf 5%, sondern auch das nach ihm benannte agrarische Gesetz durch, wonach kein Bürger von Gemeinland mehr als 500 Morgen besitzen sollte; was darüber, sollte vom Staat eingezogen und unter den Plebejern in Loosen von 7 Morgen als Privateigenthum vertheilt werden. Das Gesetz wurde von beiden Ständen beschworen, kam aber nach einiger Zeit wieder in Wegfall. Je mehr aber nun diese Mißstände mit Rom's Wachsthum selbst wuchsen, desto fürchterlicher mußte der Ausbruch sein, der aus ihnen hervorging. Das Elend des in drückender Abhängigkeit von den Reichen lebenden Volkes begeisterte zuerst den Sempronius Gracchus 132, die Erneuerung des licinischen Gesetzes vorzuschlagen, nur daß er noch für jedes unmündige Kind eines römischen Bürgers 250 Morgen zugestand; für Das, was man hiernach zurückgeben mußte, sollte der Staatsschatz einen Ersatz geben; das eingezogene Grundeigenthum sollte unter den Armen vertheilt werden. Eben so verlangte er die Vertheilung der ererbten pergamenischen Schätze an die armen Bürger. Das Gesetz ging durch, Commissarien wurden gewählt; aber der erbitterte Senat griff zu einem neuen Mittel: man überfiel den Gracchus und tödtete ihn. Zehn Jahre später trat dessen Bruder Cajus als sein Rächer auf; er erneuerte und verschärfte die Gesetze seines Bruders; er verlangte eine erweiterte Getreideaustheilung für niedrigen Preis an das Volk. Aber auch ihn traf der Tod durch gewaffneten Ueberfall, und der Consul Opimius wog sein Haupt den Mördern mit Gold auf. Aus diesem Blute erwuchs aber die schrecklichste Saat, denn mit ihm war die Scheu vor blutiger Gewaltthat für immer aus Rom geflohen. Noch öfter wurden agrarische Gesetze gegeben, wie von Cäsar, der Ländereien in Cam-

panien an 20,000 arme Bürger vertheilte, bisweilen vom Senat selbst, wenn er das Volk gewinnen wollte; aber in den Stürmen der Bürgerkriege blieben sie stets nur auf Papier geschrieben. Nichts desto weniger ging aus diesem Mißverhältniß unendlicher Bereicherung und der Armuth des Volkes wesentlich der Untergang Rom's hervor, denn beide mußten die Bestechlichkeit, Käuflichkeit und Gewaltthätigkeit bewirken, welche die Auflösung des römischen Reiches herbeiführten. Was man dem Volke durch gesetzliche Gleichmäßigkeit nicht geben wollte, Das vertheilte man als Almosen unter ihm an Brod, Oel, Wein und glänzenden Spielen, aber nur um auch hierdurch ein neues Mittel des Ehrgeizes zu erlangen.

Wenn Rom so im Innern nur eine kurze Zeit einen Geist republicanischer Tugend zeigt; wenn maßloser Ehrgeiz und Habsucht bewiesen, daß in einer, auf der Individualität gegründeten Gesellschaft die Freiheit und Gleichheit nnr kurze Momente leben können: so stellt sich dies noch ungleich schärfer heraus, wenn wir Rom's Verhalten gegen die Welt betrachten. Rom's Waffen errangen große Triumphe, aber deren wesentlichste Stütze und vielleicht noch stärkerer Hebel war seine, vom Senate in dauernder Richtung geleitete Politik. Rom wurde zur Unterjochung der Welt nicht durch die Verhältnisse gestoßen (wie etwa England und Rußland in Asien), sondern durch seinen Willen mit vollem Bewußtsein getrieben. Die Politik Rom's scheute kein Mittel. Ueberall benutzte es die Streitigkeiten der Völker, um unter dem Scheine der Vermittelung dem Schwächeren gegen den Stärkeren beizustehen, diesen zu stürzen, um dann um so leichter jenen zu beherrschen. Seine Bündnisse trugen stets den Sturz des Bundesgenossen in sich, und in seine Verträge trug es Bestimmungen ein, die den Besiegten nothwendig zum Todeskampfe aufreizen mußten. In die im Inneren entstandenen Zwistigkeiten eines Volkes, Familienzwiste der königlichen Häuser, Empörungen, drängte es sich sofort als Schiedsrichter ein, nährte den Zwist, bis die beiden Parteien sich aufgerieben hatten, um dann beide desto leichter niederzudrücken. So wurde aus jedem Frieden ein neuer Krieg gezogen, und Allianz, Unterwerfung und Einverleibung waren die Stufenfolge, der ein Land nach dem anderen erlag. War endlich ein Land zur römischen Provinz erklärt, dann wurde ein Proconsul, Proprätor oder Procurator als Statthalter mit unumschränkter Gewalt und militärischer Macht hingesandt. Nicht allein,

daß die Provinzen die Lasten des Staates tragen mußten, da die römischen Bürger seit dem Jahre der St. 586 keine Abgaben mehr zahlten, sondern der Proconsul betrachtete auch die Provinz nur als Beute seiner Habsucht; Tribute, Strafgelder wurden aufgelegt, Geschenke erpreßt, die Justiz verkauft, der schändlichste Wucher zu 48% getrieben. Hiervon machten die berühmtesten Männer, z. B. der tugendsame Brutus, keine Ausnahme; die Gesetze, die dagegen bestanden, bezogen sich nur auf die Gelder, auf welche der Staatsschatz Anspruch machte. Und nicht sie allein, sondern ihre Freunde, ihr Hofstaat, ihre Sclaven und Clienten trieben mit der Gunst ihres Herrn den gräulichsten Handel um Millionen. Cicero entwirft die schauderhaftesten Gemälde dieses Despotismus, bisweilen verräth sich dieser durch Nebenbemerkungen. Marcus Antonius z. B. hatte während seines Gouvernements schon eine Viertel Milliarde aus den asiatischen Provinzen gezogen, als er eines Morgens die Contributionen geradezu verdoppelte. Oft wurden die Magistrate einer Stadt, bis sie eine willkührliche und unverdiente Contribution, in Millionen bestehend, bezahlt hatten, eingesperrt und ohne Nahrung gelassen. Was so die unendliche Zahl der Abgaben: Zehenten, Steuern auf Kauf, Verkauf und Erbschaft, Douanen, Wege-, Hafen-, Fluß-, Thor-, Viehzölle und endlich Kopfsteuern, nicht verzehrten, das raubte die schamloseste Gier der oberen und unteren Verwalter. Ueber dem Thore, wo die Römer einzogen, stand mit Blut und Thränen Vae victis! Wehe den Besiegten! geschrieben.

Um so weniger ist es zu verwundern, daß auch die römischen Sclaven der schrankenlosesten Willkühr preisgegeben waren; das Gesetz selbst erklärte sie für Sachen, sie und ihre Kinder waren unbedingtes Privateigenthum, ihrer Behandlung keine Schranken gesetzt, und erst die Kaiser stellten das Leben der Sclaven (aber kaum aus Menschlichkeit) unter den Schutz des Gesetzes. Nicht zu verwundern, daß öfters die blutigsten Aufstände der Sclaven fast vor den Thoren Rom's entstanden. Daß die Zahl der Sclaven in Rom eine ungeheure war, kann man sich denken; für die geringsten Dienste im Haus-, Acker-, Vermögens-, Vergnügungs- und wissenschaftlichen Wesen hatte man eigene Sclaven. Ein Senator Cäcilius Claudius hinterließ seinen Erben 4000 Sclaven, und Athenäus versichert, daß viele Römer seiner Zeit zehn- und zwanzigtausend Sclaven besäßen. Ueberhaupt war die Oekonomie aller alten Staaten auf dem Sclaven-

wesen aufgebaut, und die Bürger Rom's, Athen's rc. können gar nicht in ihrer Existenz gedacht werden ohne Sclaven.

Wir können nun, v. Z., nach dieser Darstellung den gesellschaftlichen Inhalt des Alterthums leicht überschauen. Sehen wir, wie der ganze Osten im Despotismus stehen blieb, sehen wir, wie der Westen zwar überall in unabhängigen Städten die Gesellschaft organisirte, bald aber die hervorragenden Städte die anderen, und zuletzt Rom allesammt in eine despotisch beherrschte Masse verwandelte, bis endlich Rom selbst darin versank, und der ganze Westen sich in den Despotismus auflöste: so ergeben sich uns daraus folgende Sätze:

1) der Despotismus ist die unorganisirte Gesellschaft, auf welcher Stufe die asiatischen Völker stehen blieben, und in den die organisirte Gesellschaft, sobald sie sich aufgelöst, wieder versinkt.

2) Die eigentliche Gesellschaft des Alterthums ist lediglich im Westen zu begreifen, da der Despotismus noch heute im Osten vorhanden ist, also nicht blos dem alten Osten angehörte, und Aegypten und Indien als mechanisch gegliederte Gesellschaft ohne Bedeutung für die Menschheit als Mittelglieder dazwischen stehen.

3) Die Aufgabe der Gesellschaft des Alterthums bestand wesentlich darin: die erste Phase der auf der vollgültigen Individualität aufgebauten Gesellschaft durchzuarbeiten.

4) Der Inhalt dieser ersten Phase war: die Gesellschaft innerhalb Einer Gemeinde (Stadt) zu organisiren, und in dieser den Kampf der Individualität durchzuführen. Dies geschah so, daß die Gemeinde in Adel und Volk, die Gesellschaft in Verwaltung und Gesetzgebung gespalten, die Verwaltung dem Adel, die Gesetzgebung dem Volke, aber nur den Begüterten in ihm gegeben war; dann rang zuerst das Volk den Begüterten das Vorrecht der Gesetzgebung, alsdann dem Adel die Verwaltung ab, so daß der Kampf mit völliger Rechtsgleichheit aller Bürger endete. Warum behielt diese aber keinen Bestand? Weil diese Rechtsgleichheit doch nur scheinbar war, indem die Ungleichheit des Besitzes, die ungeheuren Gegensätze immenser Bereicherung und Armuth, factisch sie aufhob, und die Gesellschaft in Verwirrung und zur Auflösung brachte. Dies ist der auf's Bestimmteste aufgefaßte Inhalt der Gesellschaft des Alterthums. Das Alterthum zeigt uns, daß selbst in einer Stadtgemeinde Gleichheit und Freiheit ohne eine verhältnißmäßige Vertheilung des Be-

sitzes nicht bestehen können. Die Gleichheit des Rechtes wurde durch die Gegensätze des Besitzes wieder aufgehoben, in Verwirrung und zuletzt zur Auflösung der Gesellschaft gebracht.

Nachdem nun die Menschheit diese erste Phase, die Gesellschaft auf der Individualität innerhalb einer Stadtgemeinde zu organisiren, vollendet, und den höchsten Grad der Freiheit und Gleichheit, der innerhalb dieser Beschränkung erreichbar, zur Wirklichkeit gebracht, war das Alterthum erschöpft, und sie ging mit neuen Mitteln zur zweiten Stufe: zur Organisirung der Gesellschaft innerhalb einer Volksgemeinde in großen Staaten über. Für uns aber gehet schon aus der Geschichte des Alterthums der Beweis hervor, daß bei vollgültiger Individualität, insbesondere bei unverhältnißmäßiger, also gegensätzlicher Vertheilung des Besitzes eine wahre und dauernde Freiheit und Gleichheit nicht möglich ist.

Sechste Vorlesung.

Die Gesellschaft des Mittelalters.

Verehrte Zuhörer!

Erfassen wir die Geschichte in ihrer Tiefe und von einem weiteren Gesichtspunkte, so erkennen wir, daß die Menschheit stets in einem größeren Zeitraume eine bestimmte, allgemeine Richtung entwickelt, der sich, so mannigfaltig die einzelnen Facta, so verschieden die Völker sind, alle diese dennoch einordnen, und die sie in ihren verschiedenen Nuancirungen durchführen. So kann man im Alterthume, im Mittelalter, in der neueren wie neuesten Zeit eine solche Gesammtrichtung erkennen. Diese Erscheinung kann aber auch gar nicht auffallen; denn einerseits haben die Verhältnisse, der Bildungsstand, und darum die Bedürfnisse in Einer Zeit so viel Gemeinsames, andererseits ist die Natur der Menschheit doch immer eine so gleichartige, daß aus demselben Anstoße überall eine ähnliche Erscheinung hervorgehen muß.

Eine solche allgemeine Richtung wird aber in ihrem Zeitraume vollständig entwickelt, ihr ganzer Inhalt erschöpft, und dadurch, nach Erreichung ihres Höhepunktes, ihre Auflösung durch sich selbst herbeigeführt. Indem jede dieser allgemeinen Richtungen doch immer nur eine einseitige Entwickelung der großen Aufgabe der Menschheit ist, muß sie die durch ihre Einseitigkeit bedingten Nachtheile gerade dann am schärfsten und drückendsten zu Tage fördern, wenn sie ihren Charakter am energischesten entwickelt hat, so daß auf die Höhe der baldige Verfall, auf die Herrschaft die Auflösung folgen muß. Auch hier trägt so das Leben den Keim des Todes in sich;

die Aufgabe ist gelöst, das Werkzeug des Lebens stirbt ab, wie das Gewächs nach der Vollendung der Frucht.

Hieraus folgt wiederum, daß die nachfolgende Richtung immer die höhere sein muß gegen die vorausgegangene. Denn sonst fände nicht Fortbildung, sondern Rückbildung der Menschheit statt. Allein diese Wahrheit schließt nicht aus, daß nicht die voraufgegangene niederere Stufe dennoch in ihrer höchsten Entwickelung ungleich höher stehen könne, als die darauf folgende höhere Stufe in ihrer noch niederern Entwickelung. Ja, jene kann in ihrer höchsten Energie Erzeugnisse hervorbringen, welche in ihrer Eigenthümlichkeit einen ewigen Werth für die Menschheit haben. So steht die Blüthe des Alterthums sicher bei Weitem höher, als das Mittelalter, aber der Inhalt des Mittelalters ist dennoch ein reicherer als der des Alterthums.

Wenn nämlich die Menschheit eine neue Gesammtrichtung beginnen will, so kann sie dies nicht mit den alten Mitteln vollführen: sie muß ganz neue Völkergeschlechter mit frischer Kraft und verschiedenartigem Charakter in den Proceß des Lebens bringen. Die alte Cultur wird zertrümmert, und eine neue bildet sich heran. Da scheint die Menschheit zurückgeschritten und in schon überwundene Barbarei verfallen. Dieser Rückschritt ist aber nur scheinbar, da es vielmehr eine Regeneration der Menschheit gilt, um eine neue Seite ihrer großen Aufgabe zu lösen, wozu die alten, erschöpften Geschlechter nicht mehr befähigt waren. Darum gehen aber dennoch die Resultate der früheren Bildung nicht für die Menschheit verloren. Sind die neuen Völker herangereift, dann wird die alte Bildung aus ihrem Schlummer geweckt und zu einem mächtigen Hebel für die neue Bildung erhoben. Und so bauen sich dennoch die Epochen der Menschheit eine auf die andere auf, und die gewonnene Bildung und Entwickelung wird eine Grundlage der folgenden. Die Griechen haben die Urelemente ihrer Bildung aus Aegypten, Phönicien und Assyrien geholt, die Römer stützten sich auf die Griechen, die Araber (namentlich in Nordafrika und Spanien) lebten wissenschaftlich nur in den Uebersetzungen der Griechen, die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste begann bei den Europäern mit der Wiederaufnahme der Studien der griechischen und römischen Classiker und der h. Schrift im Original, die heutige Bildung aber

umfaßt die Monumente aller Zeiten und Völker, vom Indus bis nach Island, und sucht ihren Inhalt in sich aufzunehmen.

Von diesem Gesichtspunkte haben wir das Mittelalter aufzufassen; dieser wird uns eine Zeit der schreckhaftesten Rohheit nicht verklären, wie die Liebhaber des Rococo vor einigen Decennien es so gern wollten, aber erklären; er wird, im völligen Bewußtsein aller der dunkeln Schattenseiten des Mittelalters, das er uns nur als eine Vorbereitung zur Neuzeit erscheinen läßt, dennoch gestatten, zu erkennen, daß der Inhalt des Mittelalters ein neuer und umfassenderer war, als das Alterthum mit seiner großen Geistesfülle besaß. Von zweien Seiten wird sich uns dies deutlich machen; zuerst: wenn das Alterthum ganz besonders die Phantasie und Denkkraft entwickelt hatte, so brachte das Mittelalter das große Element des Gemüthes, die ganze Welt der Gefühle als Eigenthum der germanischen Natur mit sich, und wenn daher das Alterthum Poesie von ihrer mehr formalen Seite, Wissenschaft, Philosophie und Bildhauerkunst vollendet producirte, so brachte das Mittelalter die Minne und den Minnegesang, die Ritterlichkeit (Chevalerie) und die Malerei als eigenthümliche Erzeugnisse; der alten Architektonik tritt vollberechtigt die sog. gothische (besser germanische) an die Seite. War nun auch die Bildung des Verstandes im Mittelalter gänzlich vernachlässigt, die Phantasie ungeregelt in's Groteske gewandt: so war die Aufhebung dieser Mängel Sache des folgenden Zeitraums, um zu einer allgemeineren Geistesstufe zu gelangen.

Die zweite Seite ist aber die social-politische, die näher zu beleuchten unsere Aufgabe ist, und worin sich der allgemeine Fortschritt des Mittelalters darin zeigt, daß, während das westliche Alterthum die Gesellschaft in der Stadtgemeinde zu organisiren zum Inhalte hatte, das Mittelalter die Organisation innerhalb der Volksgemeinde, also in großen Staaten begann.

Durch theils nachweisbaren, theils unnachweisbaren Anstoß entstand eine neue Fluthung innerasiatischer Völkerstämme nach dem Westen des großen Continents, nach Europa, die aber diesmal nicht durch Vorder- und Kleinasien, sondern nördlich vom schwarzen Meere vor sich ging und so von Norden auf die civilisirte Welt, auf Griechenland, Italien und Spanien stieß. Volksstamm auf Volksstamm trieben heran, jagten einander vor sich her bis hinunter zur afrikanischen Wüste, zertrümmerten einander und nahmen ein Stück des

römischen Reiches nach dem anderen in Besitz, bis sie dieses selbst in seinem Mittelpunkte, in Rom, vernichteten. Alle alten Säulen zerbrachen, nur die Hauptsäule blieb stehen: die Stadt Rom, weil eine neue, ächt mittelalterliche Macht schon ihren ersten Grundstein darin gelegt hatte, das Papstthum. Die erste Periode des Mittelalters ist daher nur damit ausgefüllt, daß sich die neuen Völkerstämme feste Sitze erwarben, in denen sie sich zu Staaten consolidiren konnten. Bis dieses erreicht war, mußten viele der hereingebrochenen Völkerschaften, nachdem sie die Welt eine kurze Zeit mit Schrecken erfüllt und gegeißelt hatten, wieder verschwinden, und aus ihnen allen ging allein die große germanische Völkerfamilie siegreich hervor, welche Deutschland, Batavien, Gallien, halb Spanien, England, Dänemark und die skandinavische Halbinsel (in der neueren Zeit Nordamerika) sich unterwarf und durch die Longobarden auch eine verhängnißvolle Erbschaft in Oberitalien erwarb. Das Interesse der Geschichte war somit, wie es sich im Alterthume von Innerasien bis nach dem Westen Europa's gezogen; jetzt nordwärts nach Deutschland, Frankreich u. s. w. verlegt. Wie die einzelnen Stämme dieser germanischen Familie unaufhörlich von ihrem Auftreten bis jetzt um die Ausdehnung ihrer erworbenen Sitze sich unter einander drängten und befehdeten, dies auszuführen gehört nicht zu unserem Zwecke.

Als eine nothwendige Unterlage unserer ganzen Betrachtung müssen wir daher vor Allem einen Blick auf die Urverfassung dieser germanischen Stämme werfen. Zum Glück traten diese in ihren Anfängen schon mit einem Volke in Berührung, das vom geschichtlichen Bewußtsein bereits durchdrungen war, mit Rom, so daß wir über diese Urverfassung nicht ganz im Dunkel gelassen sind. Die ältesten Deutschen kannten nur freie Männer. Jeder in der Versammlung der Gemeinde mit Schild und Speer versehene Jüngling war Mann, Wehr, freier Herr seiner Person und seines Besitzthums. Dieses bestand lediglich in beweglichen Gütern. Die Mannen eines Bezirkes bildeten eine Gemeinde; dieser gehörte aller Grund und Boden, der jährlich nach Seelenzahl unter die Familien zur Benutzung, namentlich Viehzucht, vertheilt ward. Die sämmtlichen Gemeinden bildeten die Nation, indem sie zu allen allgemeinen Angelegenheiten sich vereinigten in einer großen Volksversammlung, in der jeder freie Mann seine Stimme abgab, bei den Angelsachsen

Wittenagemot, bei den Franken März- oder Maifelder, bei den Longobarden die roncalischen Gefilde genannt. Jeder Mann gehörte sowohl in die Mannie (den Kriegsverein der Gemeinde), als auch in die Heermannie (den Kriegsverein der Nation). Dennoch gab es unter ihnen einen Adel, Geschlechter, in denen sich Viele hintereinander durch Tapferkeit ausgezeichnet, aus welchen nun vorzugsweise die Anführer, die Schiedsrichter und Vorsteher der Gemeindeversammlungen gewählt wurden. Viele germanische Stämme hatten auch Fürsten (Vorderste), die die Vorsitzer in den Volksversammlungen und Anführer in der Heermannie waren, und von den Römern Könige genannt wurden. Ebenso hatten sie Priester, welche ohne Gewalt, aber nicht ohne Macht waren; sie erhielten die Ordnung in den Versammlungen, sie schlichteten innere Fehden, legten Bann auf, salbten die Anführer. Endlich hatten sie auch Knechte, theils kriegsgefangene, theils durch Vertrag leibeigen gewordene. Aber ein Umstand ist besonders hervorzuheben, weil er die Wurzel großer Entwickelungen wurde: die, Jagd und Krieg allein ehrenden und begehrenden Deutschen hatten an den Nationalkriegen nicht genug; da wählte sich eine Anzahl Krieger einen Anführer zu irgend einem Kriegszuge, oder ein solcher bewog sie dazu, verpflichtete sie zum Gehorsam, lohnte ihnen dafür durch Geschenke und Antheil an der Beute. Dies hieß ein Geleit, comitatus. Bald behielten solche Führer ihr Geleit auch in Friedenszeiten bei, um eigene Zwecke zu verfolgen. Auch bestimmten sich oft ganze Stämme zu solchen Geleiten.

Sobald aber nun die germanischen Stämme sich zur Eroberung der Welt erhoben hatten, mußte eine wesentliche Veränderung vor sich gehen; innerlich mußten sie in den Kriegszügen sich viel mehr an kriegerische Subordination und an das höhere Ansehen der Anführer und des Heerführers gewöhnen; äußerlich aber traten sie in Besitz großer Länderstrecken; diese wurden in Loose getheilt und jeder Einzelne erhielt ein solches, aber je nach seinem Kriegsverdienste größer oder kleiner, allodium, freies, eigenes Besitzthum; die besiegten Völker wurden größtentheils zu Leibeigenen gemacht, die das Land zu bearbeiten hatten. So kamen die Germanen zum Ansässigmachen, zum Privateigenthume, zum großen und kleinen Grundbesitze, zur Masse von Leibeigenen.

Wir sehen also, daß die Gesellschaft im Mittelalter ebenso auf-

trat wie im Alterthume, auf dem Boden vollgültiger Individualität, mit Besitz, Adel, Königthum, Priesterherrschaft. Während aber im asiatischen Despotismus das Volk nur eine chaotische, in Indien und Aegypten eine mechanisch gegliederte Masse war, im westlichen Alterthume hingegen die Gesellschaft auf der städtischen Gemeinde sich organisirte: geschah dies im Mittelalter in den germanischen Stämmen auf der Volksgemeinde. Diese Verschiedenheit tritt aber nun so hervor:

1) Beide, Alterthum und Mittelalter, hatten die persönliche Freiheit der Individuen zu ihrer ersten Grundlage, dort in der städtischen, hier in der Volksgemeinde. Von da ab gingen sie aber den entgegengesetzten Weg.

2) Das Alterthum suchte nämlich diese persönliche Freiheit zu vervollständigen, indem es durch die härtesten Kämpfe zur Rechtsgleichheit aller Bürger hindrang, diese auch erreichte, aber durch die Unverhältnißmäßigkeit des Besitzes wieder auflösen ließ. Das Mittelalter ging aber sowohl von der Rechtsgleichheit aller Bürger, als auch von verhältnißmäßiger Gleichheit des Besitzes aus (es hatte ja ursprünglich nicht einmal unbewegliches Privateigenthum); dies war der ursprüngliche Germanismus; indem aber die germanische Gesellschaft aus ihrem natürlichen Zustande hervorging und in die Entwickelung eintrat, brachte sie zuerst die Ungleichheit des Besitzes zuwege, dann die Ungleichheit des Rechtes, und erhob diese zu ihrem Principe, indem sie diese Ungleichheit zu organisiren suchte, dadurch die persönliche Freiheit grundsätzlich aufhebend. Das Alterthum ging daher von der Monarchie zur Aristokratie, und von dieser zur Demokratie über, und mit der Organisirung der Demokratie hatte es sein Ziel erreicht; das Mittelalter ging von der Demokratie zur Aristokratie über, und mit der Organisirung der Aristokratie hatte es sein Ziel erreicht. Zwar bestand auch im Mittelalter zugleich die Monarchie, aber der mittelalterliche Monarch war nur der Erste der Aristokraten, und erst der folgenden Epoche war es vorbehalten, die Aristokratie in die Monarchie zu verwandeln.

3) Die Aufgabe des Alterthums war demnach: die Gesellschaft zu einer organisirten Masse gleichberechtigter Bürger zu machen; die Aufgabe des Mittelalters war aber: die Gesellschaft zu einem Organismus ungleich berechtigter Stände in aufsteigender Linie zu machen. Statt

der Freiheit erstrebte das Mittelalter Freiheiten, statt des Rechtes Rechte. Sehen wir, wie und wie weit es dies zu Stande brachte.

Die erste Stufe erlangte es, als die germanischen Völker durch Eroberung, wie wir sahen, aus ihrer ursprünglichen zur Allodialverfassung gelangten. Durch diese war die Gleichheit des Besitzes vernichtet, aber die Rechtsgleichheit bestand wesentlich noch, obschon durch die Trennung in große und kleine Allodialbesitzer, und durch die Spaltung in Adel, Freie und Leibeigene bedroht. Die zweite Stufe war aber: die Vernichtung der Rechtsgleichheit und die vollständige Spaltung in Adel und Leibeigene, mit dem Schwinden aller „Freien" durch die Lehns- oder Feudalverfassung. Wie bildete sich diese? Wir haben bei den Germanen die Sitte der Geleite kennen gelernt. In den erobernden Heeren stritten nun Viele in solchen Geleiten, deren fast jeder Adelige sich eins gebildet. Solche Geleitsmannen bekamen kein Loos, kein Allodium, sondern der Geleitsherr erhielt ein sehr großes nach Verhältniß; dafür waren die Geleitsmannen an ihren Geleitsherrn gewiesen, und dieser gab ihnen Stücke seines Allodiums, nicht aber zum unbeschränkten, sondern zum widerruflichen, nach und nach erst erblichen Besitz gegen Verpflichtung zu Dienstleistung und Treue, als Lehn, feuda. Dieses Lehnswesen vervielfältigte sich bald ungemein. Der große Besitzer vermehrte durch Verleihung von Lehen, wozu auch Gefälle, Einkünfte, Rechte, Aemter gemacht wurden, die Zahl seiner abhängigen Vasallen, und alle Freien, die Nichts oder Wenig hatten, konnten durch ein Lehen Besitz und Wohlhabenheit erlangen. Die ärmeren Allodialbesitzer, die jüngeren Söhne, Freigelassene u. s. w. bewarben sich um Lehen. Hatte Jemand ein großes Lehengut, so verlieh er wieder Theile davon als Afterlehen, so daß sich viele Arten Lehen bildeten. Während so das Lehnswesen sich allmälig neben die Allodialverfassung stellte, bekam es mit seinem Wachsthume immer mehr Quellen, bis es die Allodialverfassung ganz überwunden. Die Folgen des Lehnswesens gingen nach zwei Seiten hin: erstens das Volk der Freien wurde immer mehr zu Abhängigen der Lehnsherren und zerfiel in unzählige Gruppen, indem eine Stufenleiter von Lehnsherren bestand, die immer einander angehörig, nach unten Herren, nach oben selbst hörig waren; je mächtiger nun die einzelnen Lehnsherren wurden, desto schärfer zogen sie die Zügel an nach unten, desto loser stellten sie sich aber nach oben; so wurde das Volk zugleich unfrei und in zahllose

Gruppen aufgelöst. Zweitens: je mehr die Macht der Lehnsherren wuchs, desto mehr wurde die Macht der Könige bloßer Schatten, und beruhte zuletzt allein auf ihren unmittelbaren Vasallen, Lehensträgern, also auf ihrem eigenen Besitz. Die Könige wurden die obersten, aber nicht immer die reichsten, mächtigsten Lehensherren. Hierdurch, durch diese Abhängigkeit des Volkes und die Schwäche der Könige, war aber die Macht der Gesellschaft gänzlich zersplittert und Alles der Gewalt hingegeben; jeder Einzelne, der Macht hatte, übte Gewalt; das Faustrecht machte sich geltend. Hierdurch mußte wiederum das Lehnswesen die letzten Reste der Allodien ersticken. Denn da das Lehnsverhältniß den Schutz des mächtigen Herrn verlieh, so gaben die schutzlosen kleinen Freien selbst ihre Freiheit auf, nahmen ihren freien Besitz zu Lehen, um den Schutz des Herrn damit zu erkaufen, so daß sich Freie nur in sehr geringer Zahl erhielten. Zuletzt sank die Stellung der untersten Lehensträger zu der der Leibeigenen herab, und die früheren Sieger theilten das Schicksal der Besiegten. Waren die Nationalversammlungen schon an sich unmöglich geworden, als sich die Germanen über große Länder ergossen hatten, so wurden sie nun, da die Lehnsmänner keine Stimme hatten, zu blos aristokratischen Reichstagen. Allerdings entwickelte sich dies nicht ohne Kampf. Namentlich war es Karl der Große, der durch Abschaffung der großen Herzöge, Eintheilung in kleinere Gauen mit Grafen, Abhaltung von Provinzialmaitagen, welche die Gesetze zu bestätigen hatten, Einrichtung der Sendgrafen, welche die Verwaltung der Grafen untersuchen sollten, das Ueberhandnehmen des Lehnswesens zu hintertreiben suchte. Allein dieses künstliche System beruhte nur auf der Kraft des Herrschers, der es trug, und die Ohnmacht seiner Nachfolger, die beständige Theilung ihrer Macht unter den Söhnen, ließ bald seine Anordnungen in Wegfall kommen. Die Nationen waren also lediglich in zwei Theile gespalten: in Adel und Leibeigene. Letztere standen schon an sich noch weit unter den Sclaven des Alterthums, indem sie selbst in ihren Familienrechten ihres Herrn Willkühr unterstanden, und die Sclaven immer doch ihren Theil am Reichthum ihres Herrn mitgenossen, als auch in der Idee, da die Sclaven nur als Individuen Dinge, die Leibeigenen aber als Theil der Nation selbst und Gesammtstand rechtslos waren.

So baute sich nun die Nation auf, zu unterst in verschiedenen Klassen Leibeigener, zwischen denen und dem Adel ein großes, leeres

Feld lag; dann in den vielfach verschiedenen Lehensträgern und Lehnsherren, die sich allmälig auch die Staatsämter erblich angeeignet, und hier als Ministerialen vielfache Rangstufen bildeten, bis zum Könige, in dem zwar das Lehnswesen seine Spitze hatte, ohne daß er aber die großen Vasallen anders zu bändigen vermochte, als wie weit gerade seine Macht reichte. So bietet uns diese Zeit nur den Anblick stolzer Ritterburgen, mit denen jeder steile Hügel gekrönt war, und aus denen nur die Züge eiserner Reisigen zu Raub und Gewaltthat sich ergossen, so wie den zahlloser armseligster Hütten, in denen der geknechtete Bauer nach für seinen Herrn im Schweiße vollbrachtem Tagewerk nur Elend und Rechtslosigkeit fand. Allmälig aber erhoben sich auf dem leeren Gebiete zwischden Adel und Leibeigenen die Städte, wie sie in Frankreich noch aus römischer Zeit sich erhalten, wie sie in Deutschland durch die Einfälle östlicher Völker von der Zeit Heinrich des Finklers an erstanden. In den Mauern derselben wurde Jeder in seiner Person frei, und trotz häufigen Verboten hielten sie ihre Thore meist für Flüchtlinge offen. Hier erstand Gewerbe und Handel, außerhalb zwar schutzlos, aber innerhalb frei und stark. Hier wurden die Keime zu jener zweiten, mit dem Grundbesitze rivalisirenden Macht der Neuzeit, der Industrie, in fruchtbaren Boden geworfen. Aber auch in den Städten machte sich die Richtung der Zeit geltend; auch hier bildete sich ein Adel, die Patricier, theils aus den freien Geschlechtern, die bei der Stiftung hingezogen, theils aus den Adeligen, die später in die Städte kamen. Sie erwarben sich in den Stadtgemeinden Vor-, ja herrische Rechte. Ebenso spalteten sich die Gewerbe und vereinigten ihre Individuen in Genossenschaften, Corporationen, Zünfte, welche unter einander sich verschiedene Rechte aneigneten, und Jeden ausschlossen, der nicht in ihren Verein nach bestimmten Regeln aufgenommen war, so daß auch in den Städten eine Stufenleiter der Gesellschaft entstand, die in Vorrechten und Ausschließungen sich charakterisirte.

Das Bild des Mittelalters würde aber unvollendet bleiben, wenn wir nicht noch eines besonderen, übermächtigen Standes erwähnten: der Priester. Schon bei den alten Germanen sahen wir diese in hohem Ansehen. Um so leichter traten die christlichen Priester diese Erbschaft an, und machten ihre schon im römischen Reiche erlangten Vorrechte auch bei den germanischen Stämmen geltend: Steuerfreiheit, eigene Gerichtsbarkeit, Einziehung der Zehenten. Bald

machte sich auch unter ihnen die Rangverschiedenheit heimisch, trotz starken Widerstrebens erhoben sich die Bischöfe als die Adeligen, die Lehnsherren unter den Priestern, welche die anderen völlig beherrschten. Es erstanden die Klöster, die sich nach verschiedenen Regeln organisirten, ihre Pröpste und Aebte aufstellten. Die Kirche wurde durch Schenkungen reich und immer reicher; bald geschah es, daß sie eine große Zahl von Gütern und Leibeigenen erlangte, und daß sich, da sie als unantastbar den wirksamsten Schutz verlieh, viele Freie und kleinere Edle vor den Schrecken des Faustrechts ihr zu Lehen und Hörigen ergaben, so daß sie durch zwiefache Macht imponirte: durch die geistliche und den weltlichen Besitz. Dabei sonderte sich der Priesterstand immer mehr aus der eigentlichen Gesellschaft aus. Durch den Primat, den der Bischof von Rom theils sich anmaßte, theils durch die Schwäche der Fürsten zugestanden erhielt — denn wenn Heinrich IV. vor dem Papste gezwungen sich demüthigte, so hatte doch schon Pipin der Kleine den Papst zum Schiedsrichter zwischen sich und dem letzten Merovinger gemacht, Karl der Große die römische Krone aus des Papstes Hand empfangen, Johann von England sein Königreich zu Lehen vom Papste erhalten, Neapel sich zum Lehnsträger des Papstes gemacht — durch diesen Primat des Papstes erhielt der Priesterstand eine absolute Spitze, aus den Bischöfen erhoben sich die Erzbischöfe, die Cardinäle, die sich bald das Recht anmaßten, allein den Papst aus ihrer Mitte zu wählen; Gregor VII. riß die Kirche gänzlich von der Gesellschaft los, indem er den Königen das Investiturrecht der Bischöfe abstritt, den ganzen Priesterstand zur Ehelosigkeit verurtheilte (wodurch sie, ohne Familie, allein in der Kirche bestanden), und die Obmacht der Kirche über den Staat, über das Recht der Krone und die Treue der Völker vollendete.

So sehen wir also die mittelalterliche Gesellschaft die Unfreiheit, die Ungleichheit des Rechts und die großen Gegensätze des Besitzes nicht etwa in Folge eines Kampfes in sich aufbringen, sondern geradezu zu ihren Principien erheben, und sich hierauf aufbauen; die Nation war gespalten in die unendliche Zahl der Leibeigenen und die geringe der Edeln, in die unendliche Zahl der Unfreien und die geringe der Herren, in die unendliche Zahl der Besitzlosen und Besessenen und die geringe der Besitzenden. Neben diesen bestanden die unabhängigen Priester, und die zur Unabhängigkeit heranwachsenden Städter. Die Operation der mittelalterlichen Gesellschaft bestand

wesentlich darin, diese verschiedenen Stände wieder in einzelne Glieder zu spalten, und in diesen die Individuen zu vereinigen, so daß sich in Städtern, Priestern und Adeligen eine Stufenleiter von Corporationen bildete, welche sich in das der Gesammtheit gehörende Recht und in die der Gesammtheit gehörende Freiheit als Rechte und Freiheiten theilten. Diese Operation war dennoch allein befähigt, in den gegebenen Verhältnissen die Gesellschaft zu erhalten, da durch die Spaltung in Glieder die absolute Herrschaft Eines Standes immerhin beschränkt, und wiederum durch die Vereinigung in Corporationen die Individuen in Etwas vor dem Faustrechte geschützt wurden. Dennoch mußte auch hieraus ein großer Kampf sich entspinnen, da naturgemäß nicht mehrere Individualitäten neben einander bestehen können, ohne daß die eine die andere völlig zu unterdrücken sich bestreben sollte. Dieser Kampf mußte dann die Auflösung der mittelalterlichen Gesellschaft zur Folge haben, und so die nachfolgende Periode wesentlich vorbereiten.

Indem nämlich die Volksmacht gänzlich geschwunden und das Volk zur Leibeigenschaft hinabgedrückt, und zugleich die Königsmacht völlig beschränkt und zur obersten Lehnsmacht abgeschwächt worden, war zwar die Aristokratie zur vollständigen Obherrschaft gekommen. Aber es war natürlich, daß die unterdrückten Mächte doch eben nur gefesselt waren, und darum aus ihren Fesseln zu kommen streben mußten. Da aber dem Volke hierzu noch kein Element verblieben war, mußte es die königliche Macht sein, welche zuerst den Kampf übernahm, die Aristokratie zu überwinden. Von der Höhe des Mittelalters her begann dieser Kampf zwischen dem Adel und dem Monarchen; das Volk lag tief unten gefesselt zu Beider Füßen, und hatte noch nicht die Kraft, seine Stimme vernehmbar zu machen; indeß sammelte es doch während des Streites jener beiden Mächte eine immer wachsende materielle Kraft, indem das Leben des Volkes vom Lande in die Städte verlegt ward; daher benutzten auch die Monarchen in ihrem Streite mit dem Adel die materiellen Kräfte der Städte, um jenen zu unterdrücken.

Also der Kampf zwischen dem obherrschenden Adel und dem Monarchen ist es, der die dritte Periode des Mittelalters füllte und ihm zur Scheide seines Gebietes dienet. In diesem Streite kam aber dem Monarchen ein Umstand bedeutend zur Hülfe, nämlich: der Streit des Adels in sich. Hätte der Adel eine abgeschlossene, ein-

heitliche Corporation gebildet, hätte dadurch ein bestimmtes, consequentes Standesinteresse sich herausgearbeitet gehabt: nimmer wäre die königliche Macht, da sie noch ohne Volk war, im Stande gewesen zu siegen; sie wäre eben so verloren gewesen, wie in den alten Staaten. So aber bestand der Adel aus den verschiedenartigsten Rangstufen, die sich unter einander beherrschen wollten, aus der Stufenleiter der Lehnsherrschaft, in welcher der Obere alle Unteren in völlige Unterwürfigkeit bringen, die Unteren von den Oberen sich unabhängig machen wollten. Der Schwerpunkt des Streites lag also nicht blos zwischen Monarch und Adel, sondern auch im Adel selbst.

Blicken wir nun auf das Resultat dieses Kampfes, so war es überall dasselbe: die Monarchie siegte über die Aristokratie, und drückte diese zu einem zwar bevorrechteten, aber doch völlig abhängigen Stande herab. Nur die Art der Entscheidung war eine zwiefache: entweder der Monarch unterwarf den gesammten Adel, niederen und höheren, wie in Frankreich, Spanien; oder der eigentliche Monarch unterlag zwar der Aristokratie, aber nur der höheren, die, indem sie die niedere gänzlich unterwarf, sich selbst zum Range des Monarchen erhob, und so dennoch den Sieg der Monarchie über den Adel vollendete, wie in Deutschland, Italien, wo der deutsche oder römische Kaiser verschwand, aber dafür eine Menge Fürsten sich souverain machten. In jenen Ländern mußte ein ungetheilter Staat hervorgehen, in Deutschland und Italien eine Menge von Staaten, die nur lose oder gar nicht verbündet blieben.

Dieser endliche Sieg der Monarchie über die Aristokratie ist jedoch erst Inhalt der folgenden Periode, und wir haben hier nur erst noch zu beachten, wie dieser Kampf auf der Höhe des Mittelalters sich entspann. Das klarste Bild giebt uns hierin Frankreich. Die älteren Könige von Frankreich richteten ihre Bestrebungen durchaus nicht nach Außen; — da sie die übermächtigsten Vasallen*) zur Seite hatten, so richteten sie lediglich ihr Augenmerk darauf, ihre Hausmacht zu vergrößern, um durch große Zahl der Hausvasallen die Reichsvasallen zu überwinden; durch Verheirathung, Erbschaft, Heimfall, Kriege rc. vermehrten sie consequent ihre Hausmacht. Diese suchten sie nun auch noch auf anderen Wegen zu

*) Herzöge von Burgund, Normandie, Aquitanien, Grafen von Flandern, Champagne, Toulouse.

heben; Ludwig VI. erklärte die Leibeigenen auf den königlichen Gütern frei und gab den Städten Municipalrechte; Philipp August führte Miethsoldaten und eine stehende Leibwache ein; Philipp VI. berief den Bürgerstand als tiers état zu den Reichstagen. Alles Dies vollendete Ludwig XI. durch eine arglistige und tyrannische Politik, die keine List und keinen Mord scheute, um die Reihen der Großen zu lichten oder zur Machtlosigkeit hinabzudrücken. Der Adel erkannte endlich die Obmacht des Königs an, und suchte in dieser sein weiteres Bestehen; er schloß sich dem Throne an, huldigte, schmeichelte ihm, erwartete von ihm Gunst und Belohnung, um im Verein mit der Königsmacht das Volk in völliger Unterwürfigkeit zu erhalten.

In Deutschland das Gegentheil. Mit dem Tode Ludwigs des Kindes wurde Deutschland ein Wahlreich, indem die Großen des Reichs sich das Recht anmaßten, einen deutschen König zu wählen. Dies die erste Ursache zur Schwächung der königlichen Macht. Denn da nicht einmal fest stand, wer das Recht zu wählen hatte, so entstanden hieraus viele innere Zerwürfnisse, oftmalige Gegenkaiser, Aufstände einzelner Fürsten. Andererseits sah deshalb selten ein König auf den Wachsthum der Krone, als vielmehr seiner Familie, die nun dem folgenden Könige um so stärker gegenüberstand. Die zweite Ursache lag in der Verbindung der römischen Kaiser- mit der deutschen Königskrone, also die Oberhoheit über Italien, über Rom, der Besitz Oberitaliens. Hieraus ein ewiges Losreißen der italienischen Staaten und Städte, welches beständige sog. Römerzüge der Kaiser erforderte: hieraus eine unmittelbare Berührung mit dem Papste, der sich von der deutschen Obmacht frei machen, ja sie beherrschen wollte. Dadurch mußten die Kaiser ihre ganze Kraft nach Außen wenden, was die Fürsten des Reiches genügend benutzten, sich immer unabhängiger zu machen und ihre Macht zu vergrößern. Während daher die deutschen Fürsten in ihren eigenen Ländern ganz denselben Gang wie die französischen Könige gingen, und ihre Aftervasallen höchstens als geringfügige und gefügige Landstände bestehen ließen, schwand das Ansehen und die Macht des deutschen Königs immer mehr. Schon zu Rudolfs von Habsburg Zeit übten die Fürsten in ihren Ländern die ganze Regierungsgewalt, die Einkünfte des Königs verschwanden fast ganz, und Gesetze konnte nur der Reichstag erlassen. Dem Kaiser blieb höchstens Vorschlag und Bestätigung.

Dieser Verfassung wurde durch die goldene Bulle Bestimmtheit und Vollendung gegeben, und der deutsche König war von da ab mehr eine Würde als eine Macht, deren Geltung lediglich von dem persönlichen Reichthume und Ansehen des Inhabers abhing*).

) Die Geschichte Englands hat einen ganz eigenthümlichen Verlauf genommen, der es aus der Reihe der normal mittelalterlichen Völker heraushebt und ihm eine besondere Stellung einräumt. Zu dieser höchst bewegten Geschichte Englands wird uns aber der Schlüssel geboten durch den Satz: in England ist das Mittelalter nicht zum vollen Durchbruch gekommen, daher auch nicht die neuere Zeit. Darum ist in England weder die Volksmacht, noch die Königsmacht jemals von der Aristokratie überwunden worden; darum ist aber auch die Königsmacht in England niemals durch Besiegung der Aristokratie eine absolute gewesen; darum stand die Volksmacht in England stets achtunggebietend da; darum ist aber auch heute noch in England die Aristokratie nicht überwunden, sondern in bedeutsamen Vorrechten bestehen geblieben. Der Charakter der englischen Geschichte ist wesentlich: eine verhältnißmäßige Stellung des Volkes, Adels und Monarchen zu einander anzustreben. Daher ist der englische Staat niemals eigentlich mittelalterlich gewesen, daher ist er aber heute noch nicht entschieden modern. Denn wenn der Charakter des mittelalterlichen Staates die Obherrschaft der Aristokratie, der des neueren Staates die absolute Monarchie, so ist der des modernen Staates das Aufhören aristokratischer Standesvorrechte, das Verschwinden der Aristokratie in der gesellschaftlichen Bedeutung. In England ist aber noch jetzt die Aristokratie die anerkannte zweite Staatsgewalt, die der ersten, der Volksmacht, oft genug entgegentritt und nur dem massenhaften Andringen derselben weicht. Der Kampf, den die englische Geschichte aufweiset, ist daher stets nur darum geführt, welche der drei Gewalten die vorherrschende Stellung einnehmen solle; hierin der Wechsel; denn sowohl das Volk hatte seine Zeit der Vorherrschaft, wie in der Revolution, durch welche Karl I. fiel, und in der neueren Zeit seit 1820, als auch die Königsmacht, wie in Heinrich VIII. und Elisabeth, wo sie dicht an den Absolutismus streifte), als endlich auch der Adel, wie in dem langen Zeitraume, wo die Tory's das Heft des Staates in Händen führten.

Woher ist dies nun gekommen? Als der wesentlichste Grund ist anzuführen: weil in England die Lehnsverfassung niemals durchgedrungen ist, niemals die Allodialverfassung zu beseitigen vermochte. Dadurch ist die Masse des Volkes niemals zum Leibeigenstande gänzlich hinabgesunken, darum erhielten sich die Freien stets neben dem Adel, und so mußten von

*) Daß demungeachtet selbst Elisabeth keine absolute Königin zu nennen, ersieht man daraus, daß sie alle möglichen Mittel ersann, um das Parlament nicht um Subsidien angehen zu müssen, und diese daher höchst sparsam beanspruchte.

Die inneren Zustände der Gesellschaft des Mittelalters zeichnen sich durch die geschilderte Verfassung von selbst. Wo die

---

vorn herein die drei Gewalten neben einander bestehen und sich niemals gegenseitig zu vernichten vermögen.

Dieser Erscheinung Ursache liegt nun wiederum im Verlaufe der älteren Geschichte Englands, und findet ihre erste Begründung in der natürlichen Beschaffenheit Englands — als Insel. Nachdem nämlich Rom Britannien als Provinz aufgegeben (409), blieb es eine Zeit lang seinen Ureinwohnern überlassen, und von der Ueberschwemmung durch die germanischen Stämme frei. Als aber solche, die Angelsachsen, von den Briten selbst hereingerufen wurden (450), konnte die Masse der Einwandernden auf die Insel niemals so groß, so überschwemmend wie auf dem festen Lande sein, daß die früheren Herren gänzlich von ihnen erdrückt worden wären; diese stritten einen langen Kampf (150 Jahre), und blieben stets achtunggebietend bestehen *). Dasselbe wiederholte sich, als die Dänen oder Normänner in die Insel eindrangen. Zuerst unterlagen sie selbst den Sachsen, und diese Zeit benutzte Alfred († 900), beiden Völkern ein gleiches Gesetz zu geben, durch welches die persönliche Freiheit und die Gleichheit vor dem Gesetze gesichert wurde. Erst nach anderthalb Jahrhunderten (1066) gelang es den Normannen, die Obherrschaft an sich zu reißen. Jetzt wollte Wilhelm der Eroberer die Lehnsverfassung mit Gewalt einführen, mußte aber dadurch die Opposition nur um so stärker wecken, so daß sein zweiter Nachfolger dieselbe wieder in sich brechen mußte. Hier trat nämlich als ein zweiter begünstigender Umstand ein: der im normännischen Hause früh entbrannte Streit einzelner Personen um die Krone, der Jahrhunderte wüthete, und an den später ein häufiger Wechsel der Regentenfamilie sich anschloß. Der Kampf der s. g. rothen und weißen Rose, der Wechsel nach Heinrichs des VIII. Tode, der Fall des Hauses Stuart, das oranische, das hannöversche Haus machten die Krone Englands stets unsicher, verhinderten damit das Uebergreifen der Königsmacht, vernichteten zahllose adelige Geschlechter, machten die Entwickelung der Lehnsverfassung unmöglich, bis deren Zeit gänzliich vorüber war, erhielten die freie Stellung der Masse, indem die Könige, um sich Anhang und Unterstützung zu schaffen, frühzeitig dem Volke Rechte und Gesetze ertheilten, welche ihm die Freiheit sicherten und einen Antheil an der Regierung überwiesen. Darum ertheilte schon Heinrich I. die charta libertatum; darum Johann ohne Land die magna charta (1215), welche die persönliche Freiheit, die Unabhängigkeit der Richter, das Recht der Steuerbewilligung durch das Parlament, das Recht der Municipalität aussprach; darum traten schon 1265 die Gemeinen in das bis dahin blos aristokratische Parlament, und ging 1343 die Sonderung in Unter- und Oberhaus vor sich, mit dem besonderen Vorrecht des Unterhauses, die Auflagen zu bewilligen, wodurch die Selbstständigkeit der Volksmacht gesichert war. Allerdings gelang es nun öfters den

*) Verblieb ihnen doch ein eigenes Reich in Wales bis in's 13te Jahrhundert.

Volksmacht vernichtet, die Königsmacht erdrückt, und die Aristokratie selbst in ihrer Herrschaft nicht zu einer organisirten, sich selbst be-

folgenden Königen, diese Macht des Parlaments zu neutralisiren, und oft genug war der Geist schwach genug, um im Parlamente den Widerstand gering zu machen; dennoch blieben diese Rechte bestehen, und konnten zur rechten Zeit sich wieder durchdringender geltend machen. Die Ursache der oftmaligen Schwäche lag allerdings namentlich in der Zusammensetzung des Parlaments, in welchem das Oberhaus aus dem hohen, das Unterhaus aus dem niederen Adel und den Deputirten der Städte bestanden, welche letztere aber nicht nach organischem Gesetze, sondern geschichtlich zufällig das Recht hatten, und daher, beim Sinken vieler solcher berechtigten Städte, in die Gewalt des Adels geriethen. Im Ganzen war daher das Parlament insonders der Bestechung zugänglich. Der Adel war in die Kämpfe der Monarchen zu sehr verwickelt, stand der Person derselben zu nahe, dachte zu sehr an seinen persönlichen Vortheil, um die Opposition consequent und energisch zu machen. Diese Schwäche des Parlaments erreichte ihre Höhe unter Heinrich VIII. und Elisabeth. Was aber die noch nicht genugsam gestärkte Liebe zur Freiheit nicht vermochte, das vollbrachte der Religionseifer. Nachdem unter diesen beiden Herrschern die Reformation in das Volk tief eingedrungen, Jakob I. durch Eigensinn und Schwäche zugleich die Opposition geweckt hatte, mußte der Katholicismus Karl's I. und Jakob's II. zum Sturz des königlichen Hauses führen. Es war das protestantische Volk, sich darstellend im Heere der fanatischen Puritaner, welches die Revolution hervorbrachte, das Parlament beugte und den König stürzte. Aus diesen Wirren, in welchen übrigens alle drei Gewalten, nach der kurzen Energie der Volksmacht, an Schwäche sich überboten, trat England erst mit der Abschaffung der Stuarts heraus. Wilhelm von Oranien kam im Namen der verletzten Nationalrechte, und um ein freies Parlament zu berufen. Im Nu stand Jakob selbst von seinen Kindern verlassen da. Mit der Anerkennung Wilhelm's als König verband das Parlament aber eine Erklärung der Rechte des englischen Volkes (bill of rights 1689), welche fortan den Uebergriff einer Staatsgewalt unmöglich machte. Mit der Gelangung des hannöver'schen Hauses auf den englischen Thron erstand eine neue (freilich zweideutige) Bürgschaft in dem siebenjährigen Parlament (1716).

England erhielt sich seitdem ruhig auf der Bahn der constitutionellen Monarchie, die es so frühzeitig begründet hatte. Allein die durchgreifend aristokratische Basis dieser Constitution, welche im Laufe der Zeit immer mehr verstärkt wurde, da die meisten Städte, welche das Recht der Vertretung hatten, als „verrottete Flecken" in die Hände des Adels gefallen, dagegen alle bedeutenden, seitdem glänzend aufgekommenen Städte dieses Rechtes entbehrten, so daß das Unterhaus vom Oberhause völlig beherrscht wurde; ferner die Bestechung, welche für die Sitze im Unterhause wie zu einem Systeme erhoben ward, paralysirten lange Zeit die volle Wirksamkeit derselben. Der Nationalhaß gegen Frankreich, der sich der französischen Revolution und ihren Ansichten gegenüberstellte, die beim

herrschenden Verfassung gelangt ist — wie etwa in Venedig — da kann allein die rohe Gewalt das Zepter führen. Das Faustrecht waltete in allen Regionen, oberen und unteren. Als dieses mit Mühe durch oft beschworenen, eben so oft gebrochenen Landfrieden beschränkt worden, da war eben das Mittelalter zu Ende. Wer eine mit dem Schwert bewehrte Faust hatte, der gebot, so weit diese reichte. Jeder Adelige maßte sich das Recht an, einerseits über seine Untergebenen Gericht zu halten, andererseits sich selbst dem Gericht zu entziehen, und durch Fehde Selbstrache zu nehmen; auch die höhere Geistlichkeit machte auf das Recht der Befehdung Anspruch. Die Gerichte selbst waren durch die s. g. Ordalien, Gottesgerichte*), zur rohesten Stufe hinabgesunken, und, als diese zu weichen begannen, kam die Tortur, sowie eine maßlose Strafwuth auf, welche die Gerichtshöfe zu blutigen Schlachthöfen Unschuldiger und Schuldiger machten; oder die in dem Schatten der Nacht wirkenden Vehmgerichte führten ihre Urtheile wie Meuchelmord aus. Die edelsten Geschlechter schämten sich des Raubhandwerks nicht. Unsicher waren die Straßen; aus seinem Felsenneſt stürzte der Ritter herab, nahm dem Pilger seine Habe, und zwang ihm ein hohes Lösegeld ab. Schlemmerei und Prunksucht herrschten in den Sälen der Großen; Elend, Rohheit und Sclavensinn in den Hütten. Dichte Unwissenheit wohnte überall, zuletzt am meisten in den Klöstern und Kirchen.

Engländer sehr natürliche Vorliebe für das bestehende Recht, weil er in demselben die Bürgschaft für seine Freiheit erblickt, hielten alle wesentlichen Verbesserungen durch Jahrhunderte auf. Der Schutz dieser Freiheiten wurde jedoch durch die große Spaltung des Adels selbst in Tory's und Whigs gegeben. Dadurch erstarkte wiederum der Geist der Nation in sich so sehr, daß er nicht mehr der Revolution bedarf, um durch den übermächtigen Drang der Volksmeinung schon der Freiheit früher oder später den Sieg zu schaffen. Die englische Nation war es, welche neben dem Parlament in neuerer Zeit die Volksversammlungen in Meetings als Kundgebung des Volkswillens ausbildete. So setzte es dieser Volkswille trotz allem Widerspruch der Aristokratie durch, vermittelst der Reformbill die verrotteten Flecken abzuschaffen, und das Unterhaus zu emancipiren; das Wahlrecht wiederholt durch Verminderung des Census auszudehnen; den Katholiken und endlich den Juden den Zugang zu Staatsämtern und zum Parlament zu eröffnen; die Getreidezölle abzuschaffen; den Principien des Freihandels näher zu kommen. Auf diese Weise war England allerdings in der jüngsten Zeit berufen, Europa auf dem Wege großer Maaßregeln in gesetzlicher Art voranzugehen.

*) Vom Aufrechthalten der Arme bis zum gerichtlichen Zweikampf.

Die Besitzverhältnisse lassen sich leicht übersehen, wo eine kleine Zahl Edler Alles, die ungeheure Mehrzahl der Menschen Nichts besitzt. Mögen im Mittelalter die Fähnlein der Ritter lustig im Winde geflattert, die Schwerter und Lanzen fröhlich im glänzenden Tourniere geblitzt, Heldenkraft den Arm Vieler belebt, edle Galanterie das weibliche Geschlecht verklärt, die Minne süße Klänge des Troubadours entlockt, und außerordentliche Abenteuer das Leben vermannichfaltigt haben — es sind dies einzelne Blumen, die sich reich genährt aus dem morastigen Boden erhoben. Der einzig wahre Lichtblick im Mittelalter geht uns lediglich in dem urkräftig erwachsenden Städtewesen auf, der neuen Unterlage der ganzen Zukunft.

Während also das westliche Alterthum die Organisirung der Gesellschaft auf dem Boden der Individualität innerhalb einer Stadtgemeinde vollendete, der die übrige Welt als despotisch beherrschte Unterlage diente, und in dieser Stadtgemeinde die persönliche Freiheit durch die Rechtsgleichheit aller Bürger erstrebte, in der Ungleichheit des Besitzes aber die Schranken und die Auflösung fand: hob die Menschheit einen neuen Gang mit dem Mittelalter an, den sie von da bis in die neueste Zeit und weiter verfolgte — nämlich die Organisirung der Gesellschaft auf dem Boden der Individualität innerhalb der Volksgemeinde. Sie brachte dazu neue Völkerstämme in das geschichtliche Leben, zwang diese durch den Eroberungstrieb, in die Ungleichheit des Besitzes und aus dieser in die Ungleichheit des Rechts zu verfallen. Aber diesen selben Völkern waren die persönliche Freiheit, die Rechts- und Besitzgleichheit ursprünglich gegeben, und es galt und gilt daher, diese bei ihren ersten Schritten verlorenen Güter auf dem Wege der Entwickelung in höherem Grade und mit vollem Bewußtsein wieder zu gewinnen. Das Mittelalter ist nun die erste Periode, in welcher in den Völkern die Ungleichheit des Rechts und des Besitzes zu den an sich unbestrittenen Principien der Gesellschaft gemacht — statt daß sie im Alterthum die Gegenstände des Kampfes waren — und durch Spaltung der Gesellschaft in immer sich wieder spaltende Corporationen mit aufsteigender Linie durchgearbeitet wurden. Diese Ungleichheit des Rechts, die am schärfsten in der Theilung in Adel und Leibeigene sich bethätigte, mußte aber nunmehr durch entgegenstehende Mächte bezwungen werden: zuerst durch die neu aufgekommene Königsmacht, dann durch die aufwachsende Volksmacht. Während also die Individualität im

Alterthum durch Rechtsgleichheit aller Bürger und mögliche persönliche Freiheit Aller geschwächt worden: gelangte sie im Mittelalter zu ihrer unumschränkten und principiell anerkannten Herrschaft.

Seien wir aber nicht undankbar. Den Menschen des Mittelalters, v. Z., haben wir als ein großes Opfer für die Menschheit anzusehen. Mußte einmal in der Gesellschaft die Rechtsungleichheit als lebendiges Prinzip zur Durcharbeitung und so zur Ueberwindung kommen, so hat der mittelalterliche Mensch, wenn auch unbewußt, diesen Kampf getragen und vollendet. Lebten daher im Alterthum wenigstens für den Theilnehmer der städtischen Gesellschaft Freiheit und Gleichheit, kam der Mensch des Alterthums immer noch zum höheren Genuß des Daseins: so war alles Dies für den Menschen des Mittelalters nicht da, nicht für den König auf dem Throne, nicht für den Leibeigenen in der Hütte. Ein höherer Genuß existirte für ihn höchstens, wenn er sich in träumerischer Schwärmerei in die Ascetik versenkte, den Königsmantel der Welt aus- und die Mönchskutte überzog; wenn er das Kreuz nahm und in den fernen Osten abenteuernd zog; wenn er im Dienste seiner Minne wider Feinde und Riesen kämpfte, oder in die Einsamkeit des Urwaldes sich zurückzog. Sonst sehen wir nur Gewalt und List, Adelstolz und Pfaffentrug, Fanatismus und Heuchelei, Unwissenheit und Rohheit. Freiheit und Gleichheit waren nicht einmal dem Begriffe nach bekannt. Alles specialisirte und individualisirte sich. Das Mittelalter ist, trotz scheinbarer Treue und Hingebung, die Zeit des crassesten Egoismus. Und auf einer solchen, wenn auch einmal nothwendigen Basis stehen wir — was Wunder, daß es uns noch heute schwer wird, über die Folgen hinwegzukommen.

Siebente Vorlesung.

Die Gesellschaft der neueren Zeit.

Verehrte Zuhörer!

Es ist oft überraschend in der Geschichte, wie in derselben eine Zeit eintritt, wo die großartigsten Erscheinungen hervorgehen, und ein Reichthum der Erfindungen, Entdeckungen und Geisteserzeugnisse sich zusammendrängt, daß viele Jahrhunderte dagegen eine dürre Steppe scheinen. Wie es Menschen giebt, die wie die Lieblinge der Vorsehung geboren worden, die mit allen äußeren und inneren Gaben versehen, mit Inhalt und Schmuck, die wie im Spiele die schwierigsten Aufgaben lösen und das Herrlichste von selbst das Ihrige nennen — also kommt uns in der Geschichte dann und wann eine Zeit entgegen, wo sich das Größte und Bedeutendste in ungeahnter Fülle aufthut. Daß eine solche Zeit in fast jedes begabteren Volkes Geschichte eintritt, wo sich der Geist des Volkes zur höchsten Blüthe entfaltet, eine Zeit des Perikles, wo Redner, Dichter, Philosophen, Feldherren in gedrängter Schaar folgten, eine Zeit des Augustus, der Mediceer 2c. — das wissen wir; aber daß eine solche Zeit auch für die gesammte Menschheit, für alle Völker der civilisirten Welt gekommen, wo die entferntesten Nationen dieser zu gleicher Zeit irgend ein Bedeutendes zum allgemeinen Werke entgegenbrachten, das ist eigenthümlich.

Und dieses Eigenthümliche trat ein zu Ende des Mittelalters. Das Jahrhundert von der Mitte des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts kann als eine solche Glanzperiode des europäischen

Lebens bezeichnet werden. Es war das Jahrhundert, wo die meisten Universitäten Europa's gegründet wurden, das Jahrhundert der da Vinci, Buonarotti, Raphaele, Dürer; das Jahrhundert der Reuchlin, Valla, Poggio, Scaliger; das Jahrhundert des Copernicus, und in welchem Zweige der Wissenschaft und Kunst sehen wir nicht die glänzendsten Geister entstanden? Und würden diese allein schon diese Zeit zu einer der denkwürdigsten in der Menschengeschichte erheben, so weichen sie dennoch an Größe noch weit hinter die mächtigen Erzeugnisse und Thaten zurück, die dieses selbe Jahrhundert zum folgereichsten der europäischen Geschichte machen. Eine solche Zeit zeigt insbesondere das Walten einer höheren Vorsehung über den Gang der Menschheit; denn nicht von Innen heraus war sie gekommen, sondern das Meiste geradezu als eine Gabe der Gunst, der Menschheit zugebracht; sei es als eine Entschädigung für eine lange Periode des Druckes, sei es vielmehr, um zu einer großen folgenden Zeit die fruchtbaren Keime zu pflanzen. Die Vorsehung griff hier sichtlich ein, um die Menschheit von Neuem zu befruchten, aus tiefer Gesunkenheit zu erheben.

Aber, v. Z., lassen Sie mich das schon benutzte Gleichniß noch einmal anwenden. Wir finden oft, daß gerade solche hoch begabte Menschen, solche Lieblinge der Gottheit von ihren Gaben die geringste Anwendung, den schmalsten Nutzen ziehen, und daß sie darin weit hinter Denen zurückbleiben, die durch mühsames Ringen und Streben eine gewisse Höhe erreicht haben, und wie sie sorgfältig auf die Erlangung gewesen, nun auch sorgsam für die Anwendung sind. Und auch dieses findet auf das Jahrhundert, das wir so eben ausgezeichnet haben, seine Anwendung. Dies Jahrhundert wußte von seinen großen Erzeugnissen keinen Gebrauch zu machen für sich selbst, sondern im Gegentheil, es ließ die Früchte seiner Werke gerade zum Entgegengesetzten, zu neuer Beschränkung und Verarmung, sich aus den Händen winden. Darum folgte eine sehr dürre Zeit unmittelbar darauf — es giebt in der Geschichte keine ärmere, als vom westphälischen Frieden bis zur französischen Revolution — und erst nach langem Zwischenraum zeitigten die Früchte jenes Jahrhunderts. Darum befestigte alle Kraft dieser Entdeckungen zuerst gerade eine Macht, deren Förderung und Pflege eigentlich gar nicht in ihnen lagen.

An der Grenzscheide des Mittelalters stehet zuerst die Erfindung des Schießpulvers. Dieses war es, welches zur Entwaffnung

der unabhängigen Edlen, zur Tilgung des Faustrechts mehr beitrug als aller Gottesfrieden (vom Donnerstag bis Montag) der Kirche und Landfrieden der Kaiser. Durch das Schießpulver wurde die Tapferkeit aus der Person in die Masse gebracht, die Eisenrüstung der Ritter, Schild, Speer und Roß nutz- und erfolglos; der nackte Leibeigene mit der Büchse stand dem gerüsteten Adeligen gleich.

An der Grenzscheide des Mittelalters steht die Erfindung des Lumpenpapiers und der Buchdruckerkunst, welche eine Macht schufen, die zuerst der eisernen Gewalt sich gleich stellte und mit ihr rang, nach und nach dieselbe überwächst und sie dereinst gänzlich erdrücken wird — die Macht des Wortes, welche die der öffentlichen Meinung in sich schließt. Das Wort bestand immer; aber es reichte nicht weiter als die Kraft der menschlichen Sprachorgane. Daher war es von Einfluß im Alterthume, wo der Schwerpunkt der Gesellschaft auf dem (Forum) Markte einer Stadt lag; aber es wurde Nichts, als statt der Städte Völker von Millionen herrschend wurden. Dürftig war es von der Schrift unterstützt, die nur in der Zelle der Gelehrten ihre Wirkung that. Als aber jetzt das in der Einsamkeit niedergeschriebene Wort, tausendfach durch den Druck vervielfältigt, in die Menschenwelt drang, und in Pallast und Hütte, vor das Auge des Gelehrten wie Ungelehrten trat: da mußte der Geist geweckt werden in allen Menschen, und jeder Einzelne nahm das ihm längst entrissene Recht wieder auf: eine eigene Meinung, ein selbstständiges Urtheil zu haben.

An der Grenzscheide des Mittelalters steht die Erfindung, oder doch Verbesserung des Compasses*), die Umschiffung Afrika's, die Entdeckung Amerika's. Hierdurch wurde einerseits die Menschenwelt in Wirklichkeit eine Einheit, eine zusammenhängende Verbindung, in der immer mehr und mehr die einzelnen Völker als Glieder einer Gesammtheit sich einordnen. Hierdurch wurde andererseits die alte, vollgedrängte Welt um einen ungeheueren Theil größer, in den alles Strebende, das in der Heimath nicht aufkommen kann, alles Gedrückte, das zu Hause sich nicht lösen kann, wie zu einer Freistatt sich flüchten mag. Hierdurch wurde drittseits der Mensch-

*) Schon im 13. Jahrhundert bekannt, 1302 von Flavio Gioja in Amalfi wesentlich verbessert, jedoch eigentlich von den Chinesen durch die Araber nach Europa gebracht.

heit ein großer, fast freier Raum gewonnen, in welchem sie neue Phasen ungehinderter zu entwickeln vermag, als in der alten Welt.

An der Grenzscheide des Mittelalters steht das Erwachen der Wissenschaften und Künste. Ewig und unveränderlich ist das Gesetz der Menschheit, daß gerade durch den Druck, wenn er eine unerträgliche Höhe erreicht hat, der Geist der Freiheit geweckt wird. In der Menschheit wird der Drückende unaufhaltsam durch die Verhältnisse und die Leidenschaft angetrieben, seine Gewalt immerfort zu mehren und auszudehnen; er kann nicht sagen: bis hieher — und dadurch wird wiederum der Gedrückte angetrieben, sich zu befreien. Einen mäßigen Druck würde der Mensch lange ertragen, aber durch die Ueberspannung zerreißt die Sehne der Geduld. Einen solchen Druck übte aber nicht blos der mittelalterliche Adel, nicht blos die mittelalterliche Kirche, sondern noch mehr die dunkelste Unwissenheit, die auf den Völkern in allen ihren Schichten wie ein schwerer Alp lagerte. Gerade dadurch aber mußte der Geist wieder geweckt werden, von Innen heraus mußte der Trieb, sich geistig frei zu machen, erwachen. Dazu aber kamen begünstigende Ereignisse, namentlich die Eroberung Constantinopels durch die Türken, durch welche eine große Zahl griechischer Gelehrten mit den Schätzen der classischen Literaturen nach Westen getrieben und zerstreut wurden. Bald eröffnete sich nun mit ursprünglicher Kraft eine Reihe glänzender Geister, welche in Künsten Vollendetes leisteten, in den Wissenschaften überall den Grund zu neuem Gebäu legten, die Fessel der Autorität sprengten, die freie Forschung belebten, aus der Wissenschaft den Aberglauben, wie Alchymie, Astrologie, immer mehr verdrängten. Mag immerhin durch das Versenken in die wissenschaftlichen Details, durch ein Ueberschätzen der alten Schriften ein Buchstabengeist, eine Entfremdung vom allgemeinen Boden der Menschheit, Abschließen und Pedanterie hervorgebracht worden sein: die Prüfung des Gegebenen, das Auffinden des Verborgenen, die Selbstständigkeit des Urtheils mußten geweckt, genährt und mächtig genug werden, um immer wachsend eine neue Zeit vorzubereiten, zu ermöglichen.

An der Grenzscheide des Mittelalters stehet endlich die Reformation, die, schnell anwachsend, bald Deutschland zur Hälfte, Frankreich zu einem, die Schweiz zu zwei Drittheilen, England, Schottland, Holland und die drei scandinavischen Reiche ganz sich gewann, zwar

die katholische Welt durch den Gegensatz von allen kirchlichen Verbesserungen fern hielt, aber dennoch für die ganze Welt die Obmacht des Papstthums und der Priesterschaft brach, da deren Ansehen und Gewalt auch in den katholischen Ländern von da ab nur sehr beschränkt fortbestand. Wie vielem After- und Aberglauben, wie vielem Mißbrauch und Druck der Kirche hiermit die Axt an die Wurzel gelegt ward, brauche ich kaum anzudeuten, wenn ich an Ablaß, Bilder-, Heiligen- und Reliquiendienst, Ohrenbeichte, Absolution, Kirchenbann, Inquisition, die Vorrechte und Unverletzlichkeit der Priester, deren Cölibat, an Wallfahrten, Wunder ꝛc. erinnere. Vor Allem aber mußte der Grundsatz der Gewissensfreiheit, der seit einem Jahrtausend aus dem Bewußtsein der Menschheit geschwunden war, und der ein so wesentliches Moment in der Freiheit im Allgemeinen ist, daß ohne ihn diese gar nicht gedacht werden kann, durch die Reformation wieder erscheinen, wenn er auch noch lange nicht zur Herrschaft kommen und bis in unsere Zeit der unablässigsten Bekämpfung unterliegen mußte.

Ueberschauen wir, v. J., diese unermeßlichen Erzeugnisse eines und desselben Jahrhunderts, in welchem sich also die unerschöpfliche Kraft der Menschheit gerade mitten in der dunkelsten und rohesten Zeit bewährte, überschauen wir sie mit einem Blicke: so sollte man voraussetzen, daß sie wie Blitze die Atmosphäre der Menschheit durchfahren, sie von allen schwülen Dünsten reinigen, kurz eine ungeheure Umwälzung hervorbringen mußten. Und doch Nichts von Allem Dem. Die Gesellschaft an sich ging ruhig den eingeschlagenen Weg weiter, spann fast unberührt Das fort, was sie in der ganzen letzten Periode des Mittelalters vorbereitet hatte, ja verwandte die Mittel, die ihr jene großen Erzeugnisse boten, gerade zum Dienste der Macht, welche bereits die Herrschaft zu gewinnen begonnen, der absoluten Königsmacht. Das Schießpulver, welches den mittelalterlichen Adel entwaffnete, bewaffnete die stehenden Heere im Dienste der Monarchen; die ganze Lehnsverpflichtung wurde überlei, denn eine Rotte Söldner ersetzte ganz gut ein Fähnlein Ritter. Die Reformation nahm zwar die kirchliche Macht aus den Händen der Priester, legte sie aber in die Hände der Landesfürsten, verstärkte also geradezu deren Herrschaft, und artete bald in den dürrsten Dogmatismus, in die fesselndsten, von theologischer Spitzfindigkeit erfundenen Bekenntnißformeln aus, denen nicht blos die Freiheit des

Geistes, sondern auch die Bewegung des Gemüthes und die Belebung der Phantasie fehlte, welche beide letztere wenigstens im mittelalterlichen Katholicismus lebendig gewesen. Die Entdeckung der neuen Welt machte nur die dortigen Völkerschaften unfrei und besitzlos, und brachte dagegen das Gold jenes Welttheiles in die Schatzkammern der Monarchen, durch das sie die Pracht des Hofstaates vermehren, die stehenden Heere vergrößern und den Dienst alles Großen und Hervorragenden sich zu eigen machen konnten. Die Herrscher, die keinen Theil an jenen verhängnißvollen Gaben Indiens und der neuen Welt hatten, folgten jenem Beispiele und suchten die Gruben Golkonda's — bei ihren eigenen Völkern. Auch die Künste ließen sich nur heran, die Paläste der Fürsten zu schmücken und ihre Feste zu verschönern; die Wissenschaften aber zogen sich vom Leben zurück und verdumpften in den schwülen Hörsälen der Akademien. Auf das großartige Jahrhundert, das wir oben gezeichnet, folgte eine kleinliche, engherzige Zeit des Dogmatismus, der Silbenstecherei und der Etikette. Es zeigte sich, daß die herrlichsten Gaben, wenn die Völker nicht reif genug sind, sie in sich aufzunehmen, wirkunglos bleiben und in den Schatten des Stillstandes sich zurückziehen, bis ihre Wirkungen nach langer Zeit durchdringen können. Verfolgen wir daher den Gang der Gesellschaft.

Wir haben gesehen, daß das Mittelalter, ausgegangen von der Rechts- und Besitzgleichheit bei den alten Deutschen, zuerst in der Allodialverfassung die Besitzgleichheit, dann in der Lehns- oder Feudalverfassung die Rechtsgleichheit vernichtete, das Volk unfrei machte und zu Leibeigenen hinabdrückte, die Königsmacht zur obersten Lehnsmacht abschwächte, und so, die Ungleichheit zum Principe der Gesellschaft machend, dem Adel die Obherrschaft gab. Wir sahen dann das Mittelalter die Gesellschaft auf diesem Principe der höchsten Ungleichheit organisiren, indem es, nachdem es die Nation in Stände getrennt, diese Stände wiederum in verschiedene Stufen spaltete, und überall aus allen diesen einzelnen Gliedern Corporationen mit verschiedenen Rechten und gegenseitigen Ausschließungen bildete, so daß in Leibeigenen, Städtern, Priestern und Adeligen eine bestimmte hierarchische Stufenleiter bestand. Je mehr aber Volksmacht und Königsmacht gefesselt, der Adel aber selbst ohne Einheit und Verfassung waren, desto eher mußten jene diesen zu überwinden angetrieben sein. Da aber die eigentliche Volksmasse noch ohne inneren

und äußeren Anhalt, das Städtewesen in seinen Anfängen noch unkräftig und selbst durch seine Gliederungen dem Gesetze der Zeit unterworfen war; so mußte es die Königsmacht sein, welche die in sich gespaltene Adelsmacht zu überwältigen berufen war. Sobald aber die Königsmacht ein rechtsloses Volk zu ihrem Boden und den Adel zu überwinden hat, so kann, wenn ihr der Sieg verbleibt, nur die absolute Monarchie daraus hervorgehen, da dann Nichts übrig bleibt, wodurch sie beschränkt werden könnte. In der letzten Periode des Mittelalters sahen wir daher in einem Theile der Staaten, wie in Frankreich und Spanien, die Könige consequent ihre Hausmacht immerfort vermehren, wodurch sie die Reichsvasallen zuerst in Schach, dann in Unterwürfigkeit hielten; in einem anderen Theile, wie Deutschland und Italien, die höhere Aristokratie zwar den König oder Kaiser zu einer bloßen Würde erdrücken, in ihren eigenen Ländern aber den unteren Adel auf dieselbe Weise unterwerfen, so daß auch sie zur absoluten Monarchie gelangten, und nur viele Staaten an die Stelle Eines Reiches traten.

Die absolute Monarchie, d. h. die Staatsverfassung, welche die ganze Gewalt der Gesellschaft in Einer erblichen Hand concentrirt, der gegenüber die ganze Nation in allen ihren Gliedern ohne Rechtsanspruch ist, wo also Gesetzgebung und Verwaltung, innere und äußere Verhältnisse allein dem Könige gehören; die absolute Monarchie in ihrer unbeschränkten Obherrschaft über das aus dem Mittelalter in seiner vollen Unterwürfigkeit verbliebene Volk und den abhängig gewordenen Adel ist der Charakter der ganzen neueren Zeit bei allen europäischen Völkern*) bis zur französischen Revolution. Die consequente Aus- und Durchbildung dieser absoluten Monarchie ist der Inhalt dieser Periode.

In Frankreich war schon mit Ludwig XI. die Macht der großen Vasallen gebrochen und die königliche Macht an sich unbestritten; von da ab rangen aber unterhalb derselben die Adligen um die großen Würden des Reiches, um die Beherrschung der Krone nicht mehr durch Standes-, sondern durch persönlichen Einfluß, und die dazwischen gekommenen religiösen Streitigkeiten zerrissen Frankreich in zwei feindliche Lager, an deren Spitze die verschiedenen adeligen Häuptlinge zu furchtbaren Verbänden sich vereinigten. Da

*) Mit Ausnahme Englands und Hollands.

traten bald der hugenottische Bund, bald die katholische Ligue bis zur Fronde hinab auf, und suchten den König an ihre Spitze zu bringen. Heinrich IV. stellte sich zuerst neutral über diese Parteiung, nachdem er die Gegner mit dem Schwerte niedergeworfen. Ludwig XIII. berief 1614 zum letzten Male zu einer schnell wieder aufgelösten Versammlung die drei Reichsstände, bis endlich Richelieu und Mazarin jeden Widerstand vernichteten, das Parlament zu einem bloßen Gerichtshof zurückstießen, den Ludwig XIV. mit der Reitgerte auseinandertrieb, die Hugenotten gänzlich entwaffneten, und die Großen zu bloßen Höflingen erniedrigten. In Ludwig XIV. wurde der Absolutismus vollendet.

In Deutschland war die Macht des Kaisers schon längst zu einem Schatten geworden, die Fürsten eigneten sich in ihren Ländern immer mehr die Rechte der Souverainetät an, das Reich war zum losen Verbande geworden. Als der mächtige Karl V., in dessen eigenen Staaten die Sonne nicht unterging, zum Reichstage 1546 nach Regensburg kam, fand er trotz mehrfachem Ausschreiben keinen einzigen Fürsten vor, und nur mit Mühe brachte er etliche Herren zusammen; er selbst floh vor Moritz v. Sachsen von Inspruck, und mußte den Frieden erkaufen. Hier trat nun die Reformation begünstigend ein; sie mußte beim Widerstreben des Kaisers die protestantischen Fürsten zur Unabhängigkeit berufen, und diese wieder die katholischen zur Nachfolge bringen. Der dreißigjährige Krieg wurde eben so sehr um die Souverainetät der Fürsten geführt, wie um die Religionsfreiheit. Der westfälische Frieden vollendete daher das Werk dieser Unabhängigkeit. Das Landeshoheitsrecht der Fürsten würde in ihm vollständig anerkannt, selbst mit Ausländern durften sie Bündnisse schließen; der Reichstag von 1653 gab ihnen das Recht, so viel Steuern den Unterthanen aufzulegen, wie sie für gut hielten, ohne Gegenbeschwerden bei den Reichsgerichten, an das sich endlich das Recht de non appellando in jeder Art der Machtübung schloß. Im Jahre 1663 versammelte sich der letzte Reichstag, der dann in eine durch Commissarien des Kaisers und „Gesandte" der Fürsten beschickte ständige Versammlung überging, die bald, statt um die Interessen der Völker und Staaten, um die erbärmlichsten Lappalien verhandelte*). Von jener Zeit an schwanden auch nach und nach

*) Wie Jahre lang um den Titel Excellenz, um rothe oder grüne Stühle,

in fast allen deutschen Staaten die alten s. g. Landstände, und die deutschen Fürsten regierten unumschränkt.

Mit diesem einen Worte haben wir die Verfassung der Gesellschaft in der darauf folgenden Zeit bezeichnet. Die absolute Monarchie hat nothwendig eine Centralisirung der Regierung zur Folge, die Alles, selbst das Geringste, in ihren Machtkreis zieht; statt der Stufenleiter der Stände eine Beamtenhierarchie hervorruft, in der jede untere Behörde von der höheren ressortirt, und so alle Behörden nur das mechanische Werkzeug der höchsten Instanz werden. Eine nothwendige Folge der Beamtenhierarchie ist wieder die Bureaukratie, da bei dem Mangel jeder selbstständigen Entscheidung einer unteren Behörde die actenmäßige Führung und papierne Controlirung für die höhere Instanz erforderlich wird. Mündliches und öffentliches Verfahren muß hier in jedem Zweige der Verwaltung gänzlich schwinden. Es versteht sich von selbst, daß unter diesem Regime auch die Städte ihre alte selbstständige Verwaltung verloren; die Reichsstädte, denen noch im westfälischen Frieden die Regalien zugesichert worden, wurden bis auf die vier Freistädte mit dem Schwerte abgeschafft, wie Magdeburg, Braunschweig, Münster 2c.

Werfen wir nun einen Blick auf die Zustände, die aus der absoluten Monarchie bis zur französischen Revolution hervorgingen. Die Geschichte wurde von da ab lediglich eine Fürstengeschichte. Die Völker hatten als solche keine Wirklichkeit, keine Bedeutung mehr. Die Länder waren die Erbgüter der Fürsten, und konnte es bei deren Vertheilung nicht mehr auf Nationalität, nationale und geographische Grenzen ankommen, sondern lediglich auf das Recht oder die Macht der Fürsten. Das Land, worauf ein Fürst durch Familienverbindungen ein Recht ererbt hatte, oder das er durch Waffengewalt in Besitz nehmen und behaupten konnte — das nahm er. Man spricht zwar viel von der Politik des europäischen Gleichgewichtes, die sich seit dem westfälischen Frieden herausgebildet und bethätigt habe. Besehen wir sie aber bei Lichte, so bestand diese in Nichts weiter, als daß, wenn ein Fürst nach einem anderen Lande Lust verspürte, die anderen sich verbanden, es zu verhindern, damit der-

---

um die rechte oder linke Seite, und dies selbst bei dringenden Gefahren: z. B. als 1663 die Türken schon in Mähren eingedrungen, debattirte die Versammlung ein Jahr lang um die Ordnung, in der debattirt werden solle.

selbe nicht zu viel bekäme, und zwar nur, damit er nicht nachher durch gewachsene Macht noch furchtbarer werde. Konnten sie es nicht verhindern, nun so bekam er es. Es war natürlich, daß sich dabei gewisse Fürstenhäuser, als die mächtigsten, am meisten entgegenstanden, wie die Habsburger und Bourbonen. Aber auch diese vereinigten sich sofort, wenn ein drittes Haus gefahrdrohend aufwuchs, wie gegen Friedrich d. Gr. Es war dies in der That nur ein Naturzustand, in welchem Jeder Das sich aneignete, wozu er die Macht hatte. Daher unaufhörliche Kriege, welche aber keine Völker-, sondern lediglich Fürstenkriege waren, die französischen Kriege, der spanische Successionskrieg, der siebenjährige Krieg 2c., höchstens kann man noch die Türkenkriege als Nationalkriege bezeichnen. Wenn demnach schon der westfälische Frieden die Völker als todte Besitzthümer nach Belieben austheilte, und die Fürsten vollständig eine s. g. Compensirung hielten, so drückte diese Zeit ihren höchsten Stempel sich selbst durch die Theilung Polens auf, wo eine mächtige Nation aus der Reihe der europäischen Völkerfamilie geradezu ausgestrichen wurde.

Diese unaufhörlichen, oft mit der furchtbarsten Barbarei*) geführten Kriege machten einen immerwährenden Kriegsstand nothwendig, und legten so den Völkern die erdrückende Last der stehenden Heere auf. Es waren aber keine Nationalkriege, also auch keine Nationalheere. Die Heermannien der alten Deutschen, die Heere der Lehnsträger des Mittelalters gingen in die für Geld, mit Kniff und Pfiff, zuweilen auch mit Gewalt geworbenen Soldknechte auf. Sie verzehrten fortan das Mark, im Frieden der eigenen, im Kriege der bekriegten Völker, und der Schweiß des Bürgers mußte hierfür, statt für volksthümliche, der inneren Cultur bestimmte Institute, aufgewendet werden. Hierzu kamen die ungeheuer sich mehrenden Kosten der Beamtenmassen, da auch die kleinste Arbeit für das Gemeinwohl aufgehört hatte ein gesuchtes Ehrenamt zu werden, sondern Bezahlung verlangte. Und noch mehr die außerordentliche Pracht der Höfe, die Verschwendung der Hoffeste, denen nur wenige einsichtsvolle Herrscher, wie Friedrich Wilhelm I., entgegenstanden. Verlockt von dem französischen Hofe, wetteiferten die Fürsten, die kleinen mit den großen, in maaßloser Ueppigkeit ihrer

*) Man erinnere sich nur an die Franzosen unter Ludwig XIV. in der Pfalz.

Umgebungen. Daher stieg die Steuerlast unglaublich, und drückte um so mehr auf das Volk, als der Adel und die Geistlichkeit, trotzdem sie fast den ganzen Grundbesitz hatten, steuerfrei waren. Aber auch die erfinderisch gesteigerte Steuerlast konnte nicht ausreichen, und die Folge dieser Zustände mußte darum eine wachsende Finanznoth der Fürsten sein. Wie aber diese einerseits die Mehrung der Steuern und das Feilbieten von Aemtern, Privilegien und Adelswürden, so hatte sie auch andererseits das System der Staatsschulden und wiederum des Papiergeldes zur Folge. Nicht allein, daß man nicht aus den Ernten des Volkes einen Staatsschatz erübrigte für unerwartete Bedürfnisse der Zukunft, sondern man verzehrte auch die Einnahmen der Zukunft im Voraus in der schlecht berathenen Gegenwart. Als Franz I. von Frankreich starb, hinterließ er eine Schuld von 30,000 Livres Renten, aber unter Ludwig XIV. stieg die Schuld auf $4^1/_2$ Milliarden. Unter der nachfolgenden Regentschaft brachte der von John Law erfundene Papierschwindel neue 1631 Millionen auf die Schultern der französischen Nation, ohne den unermeßlichen Verlust an Privateigenthum zu rechnen, den diese Operation gebracht.

Hierzu kam nun, daß die absolute Monarchie bis zur französischen Revolution die inneren Volksverhältnisse unangetastet bestehen ließ. Der Adel war überall mit besonderen Vorrechten versehen, nnd trug einen sehr kleinen Theil der Staatslasten, namentlich wenn man bedenkt, daß außer den directen Steuern die Consumtionssteuern doch auch im bei Weitem größten Maaße von dem Volke getragen wurden; dahingegen genoß er alle Vortheile der Gesellschaft: er allein hatte das Anrecht an die höheren Würden und Aemter des Staates und ihre Vortheile, er allein besaß freien Grundbesitz. Im Gegentheil war der Bauer ihm leibeigen, mußte den Zehenten zahlen, einen großen Theil seiner Zeit und Arbeit in Frohndiensten ihm widmen, Grundzinsen und andere Abgaben an Naturalien ihm leisten. Das Landvolk unterlag somit zweifacher Last, der landesherrlichen und der gutsherrlichen, wozu in katholischen Ländern noch die geistliche Last kam.

Freilich entwickelten sich zur Entschädigung Industrie und Handel in den Städten zu vorher nie gekanntem Flor. Allein auch hier brachte die ganze Periode, von der wir sprechen, die größten und hemmendsten Nachtheile hervor, so daß die Blüthe jener Thätigkeiten wahrlich nicht ihre Schuld ist. Ueberall machte man das Recht der

Bevormundung geltend, griff man in die Bewegung der Einzelnen ein und hemmte sie; Privilegien und Monopolien schnürten die Gesammtheit in allen Zweigen so ein, daß diese den Begünstigten zur Ausbeutung hingegeben war, und ihr überall die Hände gebunden waren. Da geschah es, daß man das Geld, das Tauschmittel des Besitzes, für den Besitz selbst hielt; daß man daher Ein- und Ausfuhr in der Bilanz überschlug, und den Nationalreichthum nicht im wirklichen Besitze, sondern in der Summe des eingeführten Geldes gegen das ausgeführte fand; daß man die Industrie durch die Entfernung der Concurrenz zu heben glaubte und die innere Bewegung in's Stocken brachte, indem man der Bewegung nach Außen Mauern vorzog; daß man ruhig der Gesammtheit ungeheure Mehrkosten auferlegte, damit die einzelnen Fabrikanten sich bereicherten; daß man das Land, ja die Provinzen mit Mauthlinien umschloß, und die Industrie zu einer Festung machte, die mit Schutzzöllen statt mit Schutzwällen umgeben war. Durch dieses Mercantilsystem, das namentlich der französische Minister Colbert erfand, wurden die Nationen in eine neue Art Krieg gebracht, in den Handelskrieg, der ebenso wie der Waffenkrieg seine Friedensschlüsse — Handelstractate, seine Angriffe — Handelsretorsionen, und Ueberrumpelungen — Handelsverbote hat. Durch dieses System wurde die Production an Werth weit über die Consumtion gestellt; statt daß das Volk reicher wird, welches weniger consumirt, hielt man das für reich, welches viel producirt; die Production wurde zur künstlichsten Höhe hinaufgeschraubt, in welcher das Volk seine Kräfte durch eigene Verblendung verschwendet, Verlust statt Gewinn aus seiner Arbeit zieht, und die steigenden Handels- und Geldkrisen bewirkt. — Rechnen wir hierzu das mittelalterliche Zunftwesen, welches das Gewerbe ebenso zum Privilegium Einiger machte auf Kosten und mit Ausschließung der Anderen, und man wird einsehen, wie die Völker in ihren innersten Zuständen immer mehr maaßloser Verwirrung entgegengingen. Mag immerhin in den vergangenen Jahrhunderten der städtische Bürger einer gewissen Stetigkeit und Ruhe sich zu erfreuen gehabt, das Familienleben eine gewisse Zucht und strengere Sittlichkeit sich bewahrt haben — der Genuß dieser Vorzüge wurde wieder durch die Steifheit, die Pedanterie, das Formenwesen verbittert und mehr als aufgewogen.

Und unterdeß ging die Intelligenz des Volkes ihren

stillen, aber sicheren und unaufhaltsamen Gang. Ob ihn die Großen launisch förderten, wie Ludwig XIV., ob sie ihn verkannten und mißachteten, wie Friedrich II. bei den Deutschen — die Intelligenz entfaltete ihre Schwingen mit unermeßlicher Kraft. Aus dem Schooße der Völker erstanden die mächtigsten Geister, die sich, die Wissenschaft, die Kunst, die Philosophie frei machten von allen beengenden Fesseln; und in den Schooß der Völker ergoß sich dieser Geist wieder zurück, zerstreuete Aberglauben und Unwissenheit, klärte in Religion, Leben und Gesellschaft die Begriffe auf, entzündete Vernünftigkeit und Gemüth zu neuem Leben, und, während die alten Schranken noch bestanden, schwangen sich die Geister über dieselben hinweg und reichten sich die Hände zur Freiheit.

So erhob sich allmälig die durch das Mittelalter vernichtete Volksmacht aus ihrem Staube. Sie verlegte vorerst ihren Lebensmittelpunkt aus dem Lande in die Städte, aus der untersten Volksschicht in die mittlere. Hier häufte sie zunächst eine unermeßliche, materielle Kraft durch Gewerbe, Industrie und Handel, welche die Kraft des Grundbesitzes in den Händen des Adels überwuchs; hier schuf, stärkte und erhob sie alsdann die unermeßliche Kraft der Intelligenz, vor der keine andere auf die Dauer Stand hält, indem sie deren Werkzeuge selbst ergreift und durchdringt, und so ihre eigenen Gegner sich dienstbar macht. Hierdurch zu ihrem Berufe befähigt, trat die Volksmacht nach anderthalbtausendjähriger Ohnmacht wieder auf die Bühne des Lebens, und zeigte, daß sie selbstständig geworden.

Nicht die Freunde, sondern vielmehr die Gegner des Volkes sind es, v. Z., welche der französischen Revolution noch heute die außerordentlichste Bedeutung beilegen, die dann hier eine Vergötterung, dort eine unermeßliche Anklage derselben zur Folge hat. Die französische Revolution mit ihrem Gefolge von Kriegen ist nur die Erschütterung gewesen, die mit einer großen Veränderung in Geist und Leben irgend wo und irgend einmal verbunden ist. Sie ist gänzlich der äußerliche Wendepunkt, der daher ewig denkwürdig sein wird. Aber desto eher müssen wir die Augen öffnen für die große Schwäche und Mangelhaftigkeit der französischen Revolution, sowie für die Verblendung ihrer Helden. Eine Revolution, die in einem Zeitraume von 10 Jahren zugleich die Despotie des historischen Rechtes zertrümmerte, aber dafür die Despotie des Schwertes

einsetzte, die in ihrem kurzen Verlaufe eine Dictatur nach der anderen sich schuf*), die nach einem kurzen Augenblicke wahrer Größe von der Emeute und dem Terrorismus lebte und ihre Phasen nach den Emeuten datirt, insbesondere eine Revolution, welche alle Vorrechte und Besitzthümer dem Adel nahm, aber dem Volke Nichts gab, als Assignaten, und statt die Nationalgüter in Wirklichkeit der Nation zu überweisen, sie vergeudete, eine Revolution, in der König und Adel starben und das Volk verhungerte, kann ihren höheren Zweck nur verfehlt haben.

Nein! nicht die französische Revolution, es war die einfache, aber unbedingt von selbst sich ergebende Erscheinung, daß, nachdem die Volksmacht materiell und geistig erwachsen war, nach langer Ohnmacht sie sich wieder geltend zu machen, sich wieder lebendig zu zeigen, wieder in ein Recht einzutreten gedrungen sein mußte, diese war es, welche den Umschwung hervorbringen, die neue Zeit begründen mußte, mit und ohne Revolution. Daher giebt es z. B. ein Document, welches ganz denselben Inhalt hat, als die französische Revolution, nämlich die Erhebung und Anerkennung der Volksmacht, und doch das antirevolutionärste ist, das Fürst und Volk in die innigste Vereinigung setzte: der Aufruf Friedrich Wilhelms III. „An mein Volk“. Dieses Dokument hat ganz denselben Inhalt, wie die ganze französische Revolution von 89: die volle Anerkennung und Erhebung des Volkes. So sehen wir in England seit 50 Jahren ohne Revolution und Emeute eine Umgestaltung vor sich gehen, die allen Inhalt der französischen Revolution weit hinter sich läßt. Sicherlich, v. Z., Emeuten sind Stücke des Faustrechts, das ehemals vom Adel gegen das Volk, jetzt vom Volke gegen den Adel angewendet worden, und zu solchem Faustrechte muß der Geist endlich einmal sagen: Apage, Satana!

Erwägen wir vielmehr diejenigen Momente, welche aus dem Wiedererstehen der Volksmacht bislang hervorgingen und daher die wesentlichen Momente der neuesten, also unserer Zeit geworden sind.

Es liegt in der Natur der Sache, daß auf dem Wege der

---

*) Von der Dictatur des Wortes (Mirabeau) zur Dictatur des Schreckens (Robespierre), von dieser zur Dictatur der Schwäche, Erschöpfung (Directorium) und endlich zur Dictatur der Kanonen (Bonaparte).

Entwickelung die Erlangung den entgegengesetzten Gang geht, wie die Entziehung. Die erste Aufgabe war daher, die mittelalterliche Organisation der Gesellschaft aufzuheben und die Rechtsgleichheit in die Gesellschaft zurückzubringen. Die Vernichtung des Zunftzwanges und die Gewerbefreiheit, die Aufhebung der Leibeigenschaft und die persönliche Freiheit, die Aufhebung der Adelsvorrechte und die Gleichstellung aller Bürger waren und sind negativ und positiv der Inhalt dieses ersten Momentes.

Das zweite Moment war die Selbsttheilnahme des Volkes an der Nationalregierung. Diese tritt nach zweien Seiten hin hervor: einerseits die Selbstständigkeit und Selbstregierung der Städte und Ortschaften, andererseits der charakteristische Grundsatz der neueren Gesellschaft, die Volksvertretung. Wir sahen, wie zu Karl's des Großen Zeit aus den altdeutschen Volksversammlungen Provinzialmaitage wurden, wie dann mit der Lehnsverfassung das Volk völlig ausgeschlossen und unberechtigt wurde, und so die übergebliebenen Landstände nur aus gewissen Lehensherren bestanden. Zu diesen kam hie und da, nachdem die Städte bedeutend geworden, eine kleine Zahl Städte, die durch Abgeordnete vertreten wurden. Ein Antheil des Volkes konnten die alten Landstände nicht genannt werden. Hiergegen trat nun der Grundsatz der neuen Gesellschaft auf: dem Volke einen vollen Antheil an der Gesetzgebung und eine Controle über die Verwaltung zu geben. Da aber das Volk zu groß ist, um alle seine Glieder hieran Theil nehmen zu lassen, so wählt das Volk Abgeordnete, die es in der Ausübung jener Rechte vertreten; und zwar die Controle der Verwaltung als Prüfung und Genehmigung des Budgets und Verantwortlichkeit der Minister für alle Regierungshandlungen; den Antheil an der Gesetzgebung, indem kein Gesetz ohne die Majoritätsbeistimmung der Volksvertreter Kraft erhalten kann.

Hier aber trat für unsere Zeit ein Moment ein, welches diese Vertretung des Volkes modificirte und beschränkte: den Einfluß der Ungleichheit des Besitzes auf die Vertretung, indem überall an die Höhe des Besitzes das Recht der Vertretung und des Vertretens, und weiterhin das Bürgerrecht in Stadt und Ortschaft geknüpft war. Wer ein bestimmtes Einkommen hat, erlangt das Bürgerrecht; wer ein bestimmtes Steuerquotum zahlt, hat das Recht, den Abgeordneten zu wählen, also sich vertreten zu lassen; wer ein noch

höheres zahlt, ist wählbar, kann also vertreten. Dadurch ist aber 1) im Grunde auch die Rechtsgleichheit wieder aufgehoben; dadurch ist 2) offenbar eine Vertretung des ganzen Volkes gar nicht da, denn wer seinen Vertreter nicht wählt, ist nicht vertreten (unter 34 Mill. Franzosen waren nur circa 300,000 Wähler); dadurch sind offenbar 3) wieder bevorrechtigte Klassen geschaffen, deren Vorrechte nicht auf dem Geschlechte, sondern auf dem Besitze beruhen, also statt der Adelsaristokratie — die Besitzaristokratie. Das Volk war wieder von Neuem getheilt, und wie im Mittelalter der Adel, so war jetzt der freilich an Zahl größere Mittelstand von der Volksmasse geschieden. Nun ist freilich der Besitz Jedem zugänglich und kann erworben werden, während das Geschlecht abgeschlossen ist, aber eine Bedingung des inneren Werthes, der Capacität ist der Besitz eben so wenig, und kann verloren werden ohne Verlust an Würde, ja oft in Behauptung der männlichen Würde.

Hiergegen war vor 1848 der Kampf gerichtet: das allgemeine und direkte Wahlrecht ward verlangt und nach dieser Zeit in vielen Staaten erlangt, wie in Frankreich, dem deutschen Reiche, Italien, während in England und Belgien der Census herabgesetzt, in Preußen durch Urwahlen in drei Classen ein gemischtes Wahlsystem hergestellt, in Oesterreich Classenwahl noch erhalten wurde.

So weit, v. Z., ist die neueste Zeit gekommen. Aber so weit wir auch in diesen 50 Jahren gelangt sind, wir sehen ein, wir sind noch lange nicht am Ende. Diese Rechtsgleichheit, die im Bewußtsein der Jetztzeit ausgesprochen liegt, will eine vollständige und wahre werden. Darum in England schon Heruntersetzung des Wahlcensus und das Verlangen nach allgemeinem Wahlrecht, darum überall das Streben, das allgemeine Wahlrecht vollständig zu machen. Aber auf demselben Gebiete wird sich selbst nach diesem Siege ein neuer, noch größerer Kampf entspinnen: die Ausgleichung der Besitzverhältnisse, nicht eine Aufhebung des Besitzes, aber eine verhältnißmäßigere Vertheilung, eine Abminderung der Gegensätze immensen Reichthums und immenser Armuth. Dieser Kampf muß kommen: sowie die Besitzungleichheit die Rechtsungleichheit herbeiführte, so muß auch die Rechtsgleichheit die Besitzausgleichung herbeibringen. Dieser Kampf liegt in seinen Elementen vorbereitet; er wird nicht zu umgehen sein, er wird der Menschheit nicht erspart bleiben, er hat bereits begonnen. Indeß

kann dieser letzte Kampf seiner Natur nach nicht durch die Gewalt, nicht durch das rohe Zusammenstoßen äußerlicher Kräfte entschieden werden, weil eine solche Gewalt immer nur individuell sein kann, das Individuelle aber dem Wesen der Ausgleichung schon an sich widerspricht. Die bisherigen Kämpfe der Menschheit hatten immer nur den Wechsel der Herrschenden und Beherrschten, der Besitzenden und Besitzlosen zum Inhalt — der Kampf der Ausgleichung kann nicht auf demselben Wege, Individuen gegen Individuen, geführt werden, er muß durch den Geist auf dem Wege der Anbahnung und Entwickelung entschieden werden, und dieser ist: der Weg der Erziehung und der Religion der Gesellschaft.

Nachdem wir so die Gesellschaft in ihren bisherigen Phasen vor uns haben vorübergehen sehen, müssen wir uns die allgemeinen Resultate noch einmal in's Bewußtsein rufen, und dann den inneren Zusammenhang, den die Religionen der verschiedenen Zeiten mit diesen Phasen der Gesellschaft hatten, aufsuchen.

Achte Vorlesung.

Der innere Zusammenhang zwischen den Religionen der Zeiten und den Phasen der Gesellschaft.

Verehrte Zuhörer!

Es ist der Triumph des menschlichen Geistes, in der Natur wie in der Geschichte, aus einer großen, erdrückenden Masse von Einzelnheiten den einfachen Faden herauszusondern, an welchem sich alle Erscheinungen abspinnen, gleichsam den innersten Gedanken der Vorsehung zu erkunden und faßlich hinzustellen, nach welchem der ungeheure Stoff wurde und sich ordnete. So hat es sich denn auch uns aus der Betrachtung der Gesellschaft in ihren verschiedenen Phasen auf's Deutlichste herausgestellt, daß, so mannichfach die Ereignisse, so verschieden die Formen auch in der Menschheit gewesen und sind, diese dennoch nur einen sehr einfachen Gang der Entwickelung durchwandelte; und Sie werden es mir gestatten, dies in einigen kurzen Sätzen in's Bewußtsein zu rufen.

Die östliche Hälfte der Menschheit, die asiatische, war und ist bis jetzt fortwährend in der unorganisirten Gesellschaft befangen, in der Despotie, wo die Gesellschaft blos als das Gewicht einer chaotischen Masse in der Hand des Despoten auf sich selbst drückt, und einen Theil der Menschheit als Dinge, als Sclaven, zur Unterlage hat.

Als Mittelglied erschien die indische und ägyptische Gesellschaft als die mechanisch gegliederte, wo nach der Beschäftigung die Gesellschaft in eine bestimmte Zahl Kasten zerfiel, in welche der Mensch durch die Geburt unwiderruflich gehörte, und von

denen zwei als geistliche und weltliche Macht die herrschenden, die übrigen, in ihrer bestimmten Reihenfolge mehr und minder geachtet, die beherrschten waren.

Im Gegensatze begann in der westlichen, der europäischen Menschheit, die Organisirung der Gesellschaft. Sie vollbrachte diese jedoch im Alterthume nur in der städtischen Gemeinschaft, welcher die übrige Welt, so weit sie diese sich immer unterwerfen konnte, als unorganisirte Masse zur despotisch beherrschten, und dann ein zahlreicher Sclavenstand zur dinglichen Unterlage diente. Diese städtische Gesellschaft ging von der vollgültigen Individualität aus, begann daher mit Besitzes- und Rechtsungleichheit, jedoch mit persönlicher Freiheit ihrer Glieder, und suchte nun die Rechtsgleichheit zu erstreben, und durch dieses ihr Prinzip sich zu organisiren. Daher überall im westlichen Alterthume zuerst Abschaffung der Monarchie, dann Besiegung der Aristokratie, zuletzt volle Volksherrschaft; innerhalb dieser Organisation jedoch eine immerfort wachsende Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit des Besitzes, das Volk arm, einige Individuen unermeßlich reich; dadurch Corrumpirung der Volksherrschaft und endliche Auflösung in den Despotismus.

Ein neues Völkergeschlecht erscheint und nimmt die westliche Welt in Besitz, das germanische. Mit diesem beginnt die dritte Stufe der Gesellschaft, ihre Organisirung innerhalb der Volksgemeinde. Diese germanische Gesellschaft tritt auf ohne den Bestand der Individualität, in voller persönlicher Freiheit, Rechts- und Besitzgleichheit (nur mit dem geringen Privateigenthum des Beweglichen). Die Entwickelung brachte sie daher zuerst in die Individualität hinein. Durch die Eroberung nimmt sie die Welt in Besitz und vertheilt sie ungleich an die Individuen, also die Besitzungleichheit; durch den Krieg schafft sie den Adel, durch die Kirche den Priesterstand, also die Rechtsungleichheit; der Adel bemächtigt sich nach und nach des ganzen Besitzes, und vertheilt ihn gegen Aufgebung der persönlichen Freiheit, also die Unfreiheit für die ganze Volksmasse, die als Leibeigene theils aus den unterworfenen Völkern, theils aus den ursprünglichen Germanen besteht. Die Gesellschaft macht demnächst die Unfreiheit, Rechts- und Besitzungleichheit zu ihren Principien, und organisirt sich durch dieselben zu einer ansteigenden Stufenleiter von Ständen und Corporationen.

Das Mittelalter entwickelte daher die unbeschränkte Adelsmacht, welche die Königsmacht und Volksmacht gefesselt hielt. Hieraus der Kampf, der sich in der ganzen neueren Zeit mit der unbeschränkten Königsmacht entscheidet. Die unterdeß in den Städten materiell und geistig erwachsene Volksmacht hebt in der neuesten Zeit zuerst die Unfreiheit auf, und macht alle Volksglieder persönlich frei, dann erhebt sie die Rechtsgleichheit zu ihrem Principe, und sucht sie durch Selbstständigkeit der Städte und Ortschaften und durch einen Antheil an der Nationalregierung in Gesetzgebung und Verwaltungscontrole vermittelst der Volksvertretung zu bethätigen. Dahingegen hält sie die Besitzungleichheit und Gegensätzlichkeit im Besitze als Princip fest, und beschränkt hierdurch längere Zeit wieder die Rechtsgleichheit, indem sie den Besitz als Bedingung der socialen Rechte in gewisser Stufenleiter festhielt. Im Allgemeinen war also bei der Organisirung der Volksgemeinde im Mittelalter der Adelsstand, in der neueren Zeit der Monarch, in der neuesten der Mittelstand der vorherrschende. Dies ist der einfache Faden der ganzen gesellschaftlichen Entwickelung bis jetzt.

Ziehen wir nun hieraus einige Resultate. Das erste ist: daß die Basis der ganzen Entwickelung der Gesellschaft bis hierher die **Individualität** war, d. h. der Gegensatz zwischen der Gesellschaft und dem Individuum, indem das Individuum zwar als Glied der Gesellschaft, dennoch aber auch in vollgültiger Selbstständigkeit, ganz auf sich gestellt und für sich berechtigt begriffen wurde, so daß die Gesellschaft nur die Sammlung einer Summe von Individuen zum Schutze ihrer Individualitäten, ihres Lebens, Eigenthums und ihrer Beschäftigung war, das Individuum aber sich außerhalb dieser Gesellschaft fühlte in der Isolirung seiner persönlichen Sonderinteressen. Daher ein beständiges Ringen der Individuen unter einander, sich gegenseitig zu beherrschen und sich gegenseitig Besitz, Freiheit und Recht zu entziehen; daher in der Gesellschaft stets die Obherrschaft irgend einer einzelnen Macht, eines einzelnen Standes oder einer einzelnen Person, und der Kampf der Personen und Stände unter einander um die Beherrschung der Gesellschaft; daher selbst in der Zeit, wo eine Volksherrschaft in voller persönlicher Freiheit und Rechtsgleichheit bestand, das Vorherrschen der Reichen, die Corrumpirung der Einzelnen, zuerst der Schein, dann der Sturz der Volksherrschaft. Wir erkennen daher,

daß es drei Momente in der Gesellschaft giebt, in welchem sie ihre Basis hat, und um welche sich ihre Entwickelung und ihr Kampf dreht: die persönliche Freiheit, die Gleichheit des Rechts und die Verhältnißmäßigkeit des Besitzes; wir sehen ein, daß diese drei in sich so eng mit einander verbunden sind, daß eine ohne die beiden anderen oder die zwei ersten ohne die dritte nur sehr beschränkt bestehen und nur auf kurze Dauer vorhanden sein können, indem das fehlende Moment die Organisirung der beiden anderen wieder desorganisirt und zusammenstürzt; es wird uns endlich aus der Geschichte deutlich, daß zwar bis jetzt die persönliche Freiheit und die Gleichheit des Rechtes, in der alten Welt in der städtischen, in der neueren Welt in der Volksgemeinde, zur Geltung gekommen, beide aber durch den Mangel der Verhältnißmäßigkeit des Besitzes wieder zerstört wurden — hieran scheiterte die römische Weltmacht, hieran könnte auch die jetzige Zeit scheitern, wenn sie nicht schon die Wege der Entwickelung hierzu anbahnte, indem sie vor Allem erkennt und anerkennt, daß dies der Lebensmittelpunkt der Gesellschaft ist. Leicht ziehen wir aber auch hieraus den Schluß, daß eben der Besitz in seiner Unverhältnißmäßigkeit die eigentliche Wurzel der Individualität ist, und daß, wenn aus dem Individuum die Richtung zum Erwerbe eines unverhältnißmäßigen Besitzes, d. h. der über die Befriedigung der naturgemäßen Bedürfnisse hinausgeht, geschwunden wäre, die Individualität auch nicht mehr die Basis der Gesellschaft sein würde. Dann würde die Gesellschaft, was sie sein sollte, die organische Gesammtheit der Individuen, und das Individuum würde sich als organisches Glied dieser Gesammtheit fühlen, also die Isolirung seiner Individualität aus der Gesellschaft aufgegeben haben. Diesen Zustand in der Zukunft der Menschheit haben wir aber als die religiöse Gesellschaft (in der 4. Vorlesung) bezeichnet und kennen gelernt. Wir haben somit unsere Prämissen, von denen wir bei der Aufstellung der religiösen Gesellschaft ausgingen, vollständig aus der Geschichte der Gesellschaft erwiesen.

Nun haben wir aber als den Weg zur religiösen Gesellschaft (in der 2. Vorlesung) die Religion der Gesellschaft kennen gelernt. Wir gehen daher, v. Z., jetzt noch weiter zurück, und erweisen Dasselbe für die Religion der Gesellschaft. Unsere nächste Aufgabe ist es, zu zeigen, daß die Religionen der vergan-

genen Zeiten mit diesen Phasen der Gesellschaft im innigsten Zusammenhange standen, so daß stets die vorherrschenden Religionen mit dem Charakter und dem Inhalte dieser gesellschaftlichen Phasen übereinstimmten, ganz und gar Eins waren, so daß sich in beiden in den Religionen wie in den Gestaltungen der Gesellschaft, dieselbe Richtung kund thut. Fragen Sie mich, warum diese Nachweisung nothwendig ist? so habe ich zu antworten: weil, wenn die Religionen mit der Gesellschaft bis jetzt stets gleichen Schritt gingen, dieselben Mängel und dieselben Kämpfe herbergten, es auch erwiesen ist, daß eine Gesellschaft der Ausgleichung nur mit einer Religion der Gesellschaft zusammentreffen könne, daß also die Religion der Gesellschaft nothwendig ist, um zu einer Gesellschaft der Ausgleichung gelangen zu können, daß in der Religion der Gesellschaft Religion und Gesellschaft, die bis jetzt getrennt waren, ja in ihren Bestrebungen sich gegenüberstanden, sich identificiren, und so der materielle und geistige Mensch zugleich in der religiösen Gesellschaft zur Befriedigung und Einheit gelangt. Wir kommen hier zu den Aussprüchen der jüdischen Propheten, die in ihrer Ausdrucksweise sagten: einst würde die ganze Erde den einigen Gott anerkennen und die Völker ihre Schwerter zu Sicheln und Winzermessern wandeln, und Jeder unter seinem Feigenbaume und seinem Weinstocke sitzen.

Zwei Gedanken sind es aber, v. Z., welche sich gegen den ausgesprochenen Satz, daß die vorherrschenden Religionen mit den zeitlichen Phasen der Gesellschaft im Charakter zusammenfallen, von vorn herein sträuben. Zuerst: die Religion als solche soll die Wahrheit lehren, die volle und ganze Wahrheit, der sich der Mensch ergebe, die demnach über Wechsel und Veränderung erhaben sei, folglich ihren Charakter nicht aus dem wandelnden Becher der Zeit schöpfe. Zweitens: die Religion trat überall als ein Gegebenes auf, das also keine Schöpfung der Zeit sein kann, sondern vielmehr dieser übertragen, übergeben ist, dieser ihren Stempel aufdrückt, sie selbst aber einen solchen nicht erst von der Zeit entlehnt. Aber beide Assertionen halten bei genauer Prüfung nicht Stich. Gegen das Erste ist einzuwenden, daß ja in der That die vorherrschenden Religionen gewechselt, daß asiatisches und europäisches Heidenthum in vollen Gegensätzen nebeneinander bestanden, daß auf das Urchristenthum der Katholicismus, auf diesen das Lutherthum, auf dieses der

Rationalismus ꝛc. gefolgt ist, und neben dem Christenthume der Islam als eine noch über größere Länderstrecken herrschende Religion dasteht. Diese nach einander herrschenden Religionen können also in ihrer verschiedenen Erscheinung nicht die volle und ganze Wahrheit getragen, sondern müssen diese modificirt haben, und diese Modificationen sind eben das Veränderte, Veränderliche, der Zeit Unterworfene. Gegen die zweite Ansicht aber erhebt sich der unzweifelhafte Satz: daß der Mensch auch das Gegebene nicht so auffaßt, wie es gegeben ist, sondern in seiner Geisteseigenthümlichkeit. Die Auffassung im Menschengeiste ist nicht eine mechanische Operation, die das Aufzunehmende so läßt, wie es ist, sondern eine organische; der auffassende Geist eignet sich das Gegebene so zu und verarbeitet es so, wie er es aus seiner Eigenthümlichkeit, aus seiner Bildungsstufe und Kraft heraus versteht. Muß doch alles Gegebene durch das Wort gegeben werden, und das Wort wird nun von Jedem so verstanden, wie er es in seinem Geiste gewohnt, und wie weit sein Geist dazu befähigt ist. Ist also die Religion ein Gegebenes, so schließt dies nicht aus, ja es liegt vielmehr nothwendig darin, daß dieses Gegebene in den verschiedenen Zeiten verschieden aufgefaßt worden und darum in seiner jedesmaligen anerkannten Erscheinung den Charakter der Zeit angenommen und getragen hat.

Gehen wir nun auf die Religionen des Alterthums näher ein, so finden wir in ihnen denselben Gegensatz zwischen dem asiatischen und europäischen Heidenthum, den wir zwischen der asiatischen und europäischen Gesellschaft erkannten. Die asiatischen Religionen trennten sämmtlich den Menschen von der Natur und machten die Natur zu Gott; die europäischen identificirten den Menschen mit der Natur, indem sie in diese den wechselnden Willen des Menschen hineinlegten, und machten nun innerhalb der Natur den Menschen zu Gott. Auf diesem Boden nun erkennen die asiatischen Religionen sämmtlich die Nothwendigkeit als das eigentlich und ursprünglich Göttliche an; mag dies nun wie im Parsismus ideell als die unbegreifliche Nothwendigkeit, Zeruane-Akrene, angesehen werden, welche die beiden gleich mächtigen, sich immerfort bekämpfenden Gewalten, Ormuzd, das Licht, das Leben, und Ahriman, die Finsterniß, den Tod, in stetem Gleichgewicht hält; oder wie im Sabäismus der vorder-asiatischen Völker concret als die Nothwendigkeit, welche die bestehenden Gegensätze, des Warmen und

Kalten, des Trocknen und Feuchten, in ihrer das eigentliche Leben enthaltenden Mischung erhält. Was anders erblicken wir aber in dieser Naturanschauung, in dieser Vergötterung der Nothwendigkeit, als den gesellschaftlichen Despotismus wieder, der die ganze Masse der asiatischen Menschen der unbeschränkten Herrschaft des Despoten unterwirft, der sie sich nimmer entziehen kann? Und wenn wir noch heute bei den asiatischen Völkern denselben Despotismus, bei Persern und Türken, erblicken, wissen wir nicht, daß dieselbe Nothwendigkeit als Fatalismus auch heute noch im Islam Gott ist, der nur im Islam an Einheit gewonnen hat, während im alten Parsismus das Bild der Satrapen in den Ferwers und sechs Amschaspands unterhalb des Ormuzd's, im Sabäismus die Vorstellung der einzelnen Stammhäupter und Städteverweser in den Sternen, den zahllosen Baalim, unterhalb der Sonne erscheint?

Verschieden von diesen waren die Religionsanschauungen der Inder und Aegypter. Die Inder erkannten ein bloßes leeres, inhaltsloses, vollkommenes Sein als das höchste an, das Brahm; aus diesem Brahm emanirte als Gegensatz das wirkliche, aber schlechte Seiende in drei Gewalten: Brahma, Siwa und Wischnu. Auch hierin erblicken wir die Grundlage der indischen Gesellschaft: die heiligen, beschäftigungslosen, also leeren, aber vollkommenen Brahminen, die aus Brahma's Haupt entsprungen, und Sichtbarwerdung der Gottheit sind, und als Gegensatz die drei Kasten der Kschetris, Vise und Schuders, der Krieger, Ackerbauenden und Handwerker mit bestimmtem, aber darum an sich schlechtem Inhalt. Aehnlich die Aegypter, aber ohne die Ursprünglichkeit, wie bei den Indern. Darum ist den Aegyptern das eigentlich Göttliche ein Geheimnißvolles, dessen Schleier Niemand aufdeckt, Neïtha; und in denselben Schleier des Geheimnißvollen hüllte sich die ganze ägyptische Priesterkaste. Und aus dieser Neïtha, dem unerforschlichen Urwesen, emanirten nach und nach Dreifaltigkeiten, deren letzte Osiris, Isis und Horus, welche die sichtbare Welt umfassen. Also entsprangen, in weiter Entfernung von der Priesterkaste, die drei wirklichen Kasten, die Krieger, Hirten und Gewerbetreibenden. Sehen wir aber genauer zu, so fehlt dem Inder wie Aegypter der Uebergang aus dem leeren Sein in das wirklich Seiende; der Inder bemäntelt diesen Mangel mit dem im Brahm aufsteigenden Gedanken, der Aegypter naiv mit der Unerforschlichkeit; sie helfen

sich durch die (nicht geistig erklärte, sondern mechanische) Emanation; und so charakterisirt sich ihre religiöse Anschauung eben so wie ihre Gesellschaft als eine mechanische Gliederung, der das organische Leben fehlt.

Bei den europäischen Alten, bei Griechen und Römern (denn die letzteren gaben im Laufe der Zeit ihre altitalischen Gottheiten auf, und nahmen den griechischen Cultus an), war die Natur und in ihr die Gottheit menschlich angeschaut; es war ihnen auch in der Natur keine Nothwendigkeit vorhanden, sondern der wechselnde Wille der Gottheit, in die sie daher alle menschliche Leidenschaft hineintrugen; die Leidenschaft selbst war ihnen wieder eine Gottheit. So begegnete diesen überall der Mensch, und der Mensch war ihnen Inhalt und Zweck. Darum erschien ihnen aber auch die Natur nicht als eine Einheit, oder als eine aus gegenseitiger Bekämpfung oder Mischung hervorgegangene Einheit: sondern sie sahen jegliches Naturgebilde als selbstständig, und in seiner Selbstständigkeit als Bethätigung einer Gottheit an. Indem sie sich aber diese Gottheiten nun doch in einem gewissen Zusammenhange denken mußten, erschien dieser ihnen als ein Rath der Götter, welcher allerdings einem Gotte den Vorsitz und die Obmacht einräumte, so wie diesem Rathe der Zwölf die zahllose Menge der Unter- und Halbgötter zur Unterlage diente. Man braucht sich aber durchaus nicht zu wundern, daß wir so in der griechischen Mythologie einen vollständigen Götterstaat haben, und darin leicht die ursprüngliche griechische und römische Staatsverfassung wieder erkennen, bestehend in einem allerdings sehr beschränkten Könige, im Senate der Eupatriden oder Patricier und in der immer schon freien und selbstthätigen Volksmasse — denn da wir eben gesehen, daß der alte Europäer die Gottheit menschlich anschaute, so war es ja natürlich, daß er seine gesellschaftliche Verfassung geradezu in die Gesellschaft der Götter übertrug. Da er einmal die Natur sich nur in den einzelnen Gebilden, und darum die Gottheit als einzelne, diesen Gebilden einwohnende, sie beherrschende Kräfte, diese aber wieder als erhöht menschliche Naturen dachte: so konnte er auch den Zusammenhang in der Natur nur als eine Vereinigung der Götter denken, und diese Vereinigung sich in derselben menschlichen Weise vorstellen, die ihm selbst die natürliche war. Gehen wir aber tiefer ein, so lag darin eine so hohe Anschauung der menschlichen Natur, des mensch-

lichen Werthes, daß wir schon voraussetzen müssen, dieselbe Werthschätzung der menschlichen Natur auch in der Gesellschaft, wenn auch nur innerhalb ihrer städtischen Gesellschaft, wieder zu finden. Und in der That war bei Griechen und Römern bis zu ihrer Auflösung in den Despotismus niemals der Gedanke aufgekommen, irgend Mitglieder ihrer Stadtgemeinde zu knechten, und die persönliche Freiheit ist während des ganzen Daseins ihrer Gesellschaft niemals im Ganzen angetastet worden. Athenienser, römische Bürger wurden niemals in Athen und Rom zu Sclaven erniedrigt, wie bei den Germanen das ganze Volk Leibeigene der Aristokraten wurde. So wie aber dennoch innerhalb dieser Gemeinde ursprünglich die aus altem Geschlechte Entsprungenen ein Vorrecht an Ansehen und socialer Gewalt hatten: so erhoben sich aus der Menge der Götter die aus Kronos' Geschlecht als die vorzüglichen, an Herrschaft und Macht bevorzugten, an deren Spitze dann der gewaltige Olympier Zeus zu beschränkter, und oft genug angefochtener Obmacht stand. Jener Charakter der Organisirung der Gesellschaft auf gewissen Principien aber, den wir zuerst bei den westlichen Alten, zum Gegensatz mit den Orientalen, erkannten, spricht sich auch in ihrem Götterstaate genugsam aus. Auch die Orientalen hatten unterhalb jener obersten Gottheiten, welche das Werden, Sein und Vergehen darstellten, eine zahllose Menge Untergottheiten — aber diese waren immer nur Despoten, wie es im Oriente unter dem obersten Despoten noch zahllose kleinere bei jedem Stamme, in jeder Stadt gab; diese Untergottheiten standen ohne Zusammenhang neben einander, und beherrschten despotisch und unabhängig von einander die kleinen Theile der ganzen Despotie, die ihnen zu Theil geworden; während die Untergötter der Griechen und Römer frei, aber zusammenhängend, zu einem Ganzen organisirt dastanden.

So sehen wir also im Alterthume Religion und Gesellschaft mit einem und demselben Charakter und Wesen bestehend; in der Gottheit gedacht, was sich in der Gesellschaft verwirklichte; die Gottheit so herrschend vorgestellt, wie die Gesellschaft in ihrer Obwaltung erschien: die Nothwendigkeit und der Despotismus, die Emanation und die mechanische Gliederung, das vergötterte Menschenthum im organisirten Götterstaat und der freie Mensch in der organisirten Gesellschaft. Aber allerdings waren die Religionen des Alterthums ursprünglich, waren in ihrer Eigenthümlichkeit von den Völkern aus

ihrer innersten Natur selbst geschaffen, und so ist es leichter einsichtlich, daß nach beiden Richtungen, nach Religion und Gesellschaft, hin sich bei ihnen dasselbe Wesen geltend und daher erkennbar machen mußte. Wie aber, als das Christenthum erschien? Dieß war den Nationen ein Uebergebenes. Im fernen Judäa, innerhalb des semitischen Stammes der Juden war es erstanden; dann erst nach dem Westen verpflanzt, und erst nach einem halben Jahrtausend von den germanischen Völkern theils angenommen, theils durch die Bluttaufe des Schwertes empfangen. Aber gerade hierin, v. Z., liegt die Erklärung. Weil das Christenthum erst in so weiter Entfernung von seinem Ursprung in den germanischen Stämmen Wurzel gefaßt, konnte es in seinem ursprünglichen Wesen schon vielfach modificirt sein, als sie es annahmen, und war es auch; weil es von so vielen verschiedenen Stämmen angenommen wurde, von den verweichlichten Griechen, von den entarteten Römern, von den schon halb gebildeten Gothen, von den wilden Hunnen, und von den urkräftig rohen Germanen, mußte es bereits befähigt geworden sein, sich in diesen verschiedenen Nationen verschieden zu gestalten, mußte es sich bereits dem verschiedenen Charakter dieser Nationen anbequemt haben, um so in ihnen als ein ganz Anderes zu bestehen.

Ich könnte mich aber hier nun verführen lassen, Aehnlichkeiten zwischen dem Urchristenthum und der Urverfassung der Germanen aufzusuchen; ich könnte in dieser auf die in ihr vorhandene Freiheit, Rechts- und Besitzgleichheit, so wie im Urchristenthum auf die aus dem Mosaismus in dasselbe aufgenommene Gleichheit und persönliche Freiheit und die durch das Urchristenthum in seiner allerersten Zeit erstrebte Gütergemeinschaft seiner Bekenner hinweisen. Aber es wäre dies nur Consequenzmacherei. Denn das Urchristenthum und die germanische Urverfassung waren Früchte ganz getrennter Stämme, und das Urchristenthum war längst geschwunden, als das Christenthum auf die Germanen stieß und sie sich gewann. Dennoch aber mußte ich dieser Momente erwähnen, indem wir weiterhin denselben Entwickelungsgang in den germanischen Völkern und im Christenthum erkennen. Beide wurden zuerst in das gerade Gegentheil ihrer Anfänge und ihres Urwesens versetzt, das Germanenthum durch die Eroberung, das Christenthum durch die Vermischung mit dem Heidenthume, um dann auf einem langen Wege der Entwickelung sich allmälig ein Stück nach dem anderen ihres verlorenen

Inhaltes wieder zu erobern, und dann in vollem Bewußtsein und auf der Höhe der Entwickelung zu haben, was sie ursprünglich ohne Bewußtsein und in der Einfachheit ihres Ursprunges besessen hatten. Daß aber das Christenthum, nachdem es aus dem Mosaismus heraus und in das Heidenthum hineingetreten war, alsbald wirklich in das Gegentheil seines Anfänglichen versetzt wurde — ebenso wie der Germanismus — das können wir schon von der äußeren Seite sehen. Das Christenthum hob das ganze Formwesen, das ganze Ceremonialgesetz des Judenthums auf, und bald hatte es sich im Katholicismus, sowohl im römischen als im griechischen, ein eben so großes Formwesen, ein ausführliches Ceremonialgesetz geschaffen. Das Christenthum hatte jede religiöse Uebung, die in die Sphäre des Leiblichen griff, abgeschafft, und bald hatte in ihm eine Ascetik Platz genommen, die in der Selbstpeinigung und Tödtung des Sinnlichen die höchste Heiligung fand, wie sie im Judenthume nie vorhanden war, sondern sich dem Fanatismus des Buddhismus näherte. Das Christenthum hatte den erblichen Priesterstand des Mosaismus beseitigt und sich seine Jünger und Träger aus der Volksmasse herausgeholt, und der Katholicismus setzte dafür einen ausschließlichen, geweihten Priesterstand ein, dem er, statt daß im Mosaismus die Priester durchaus weder bürgerlich noch religiös bevorrechtigt und lediglich Diener des Cultus waren, eine von der Gesellschaft ausgesonderte, religiös und bürgerlich bervorrechtete, das Leben und die Gesellschaft beherrschende Stellung verlieh. Das Christenthum hatte das bürgerliche Gesetz des Mosaismus aufgehoben, sich gänzlich vom Leben und der Gesellschaft zurückgezogen, und letztere so als gültig annehmend, wie sie irgend besteht, durchaus nicht auf sie wirken und sie beherrschen wollen, und der Katholicismus legte sowohl der Gesellschaft das kanonische Recht auf, als er auch die Obmacht des Priesterthums über die Gesellschaft in Anspruch nahm.

Indem wir aber nun den Katholicismus als die Religion des Mittelalters mit der Gesellschaft des Mittelalters vergleichen und parallelisiren, so kann uns die übereinstimmende Gliederung der Priesterhierarchie in der Kirche in absteigender Linie — Papst, Cardinäle, Erz- und Bischöfe, Aebte, Pröpste und gemeine Priester bis zu den Bettelmönchen herab — mit der gesellschaftlichen Gliederung von Kaiser, obersten und unteren Lehnsträgern in all ihrer Abstufung, nur ein äußerliches Moment abgeben, über das wir

vielmehr in das Innere hineintreten. Hier sehen wir aber zunächst dieselbe Anschauung in die Idee der Gottheit hineindringen, welche in der mittelalterlichen Gesellschaft lebendig war. Der Mosaismus setzte die Einheit Gottes in größter Strenge des Begriffs, das Christenthum hatte bei seinem Hinaustreten in die heidnische Welt die heidnische Anschauung vom Gegensatze des Werdens und Vergehens mit dem vermittelnden Dritten des Seins in sich aufgenommen und als eine Dreifaltigkeit des göttlichen Wesens gesetzt. Das Mittelalter blieb aber auch hierbei nicht stehen, sondern trug seine gesellschaftliche Anschauung ganz in die Gottheit hinüber. Daher außer diesen drei Persönlichkeiten in Gott setzte es noch andere mehr oder minder vergöttlichte Wesen, die Jungfrau, die Apostel, die Heiligen und Heiliggesprochenen, die Kanonisirten, die mehr oder minder an der Macht und den Gnaden der Göttlichkeit Theil nahmen. Wir erblicken daher auch hier statt der Einheit einen gegliederten Verein göttlicher und heiliger Wesen, der seine bestimmte hierarchische Stufenleiter hat, und in welchem jedes einzelne Glied seinen Theil der Schutzherrlichkeit ausübet, und dafür seinen Theil Verehrung, Gebete, Opfer und Gelübde verlangt, ganz so wie die Lehnsherren für die ihnen ergebenen Vasallen Schutz übten und von ihnen Dienste forderten. Jeder Heilige hatte seine Anzahl Lehnsleute, theils die sich freiwillig ihm ergeben durch Wahl, theils die ihm zugeboren, an einem Namenstage. Mögen wir hier auch nicht vergessen, daß jedem Heiligen sein Bild, sein Symbol und Abzeichen gegeben ward, wie dem Lehnsherrn sein Wappen, seine Farben, seine Devise.

Von hier aus gelangen wir aber noch tiefer in das Innere, wenn wir erwägen: das Mittelalter war in einem ungeheueren Widerspruch mit sich selbst befangen, indem es als sein eigentlich basirendes Moment die T r e u e aufstellte, und dennoch diese Treue durch die unbeschränkteste G e w a l t erzwang. Die ganze Lehnsverfassung stützte sich auf die Treue der Lehnsleute gegen den Lehnsherrn, dazu verpflichtete sie, diese beanspruchte sie; und doch war es wieder die Gewalt, dieser gerade Gegensatz der Treue, die erst da walten kann, wo die Gewalt aufhört, welche die Lehnsherren ausübten, welche die Lehnsleute zur Treue zwang, welche die Vasallen des Einen dem Anderen unterthänig machte, und als Faustrecht in der Gesellschaft wühlte. Auf dieselbe Weise hatte die Kirche den G l a u b e n als ihr begründendes Moment gesetzt. Der Glaube war allerdings vom

Christenthum bei seiner ersten dogmatischen Entfaltung geschaffen und zu seiner Grundlage gemacht, weshalb schon in den Büchern des N. T. der Glaube als wesenhaftes Erforderniß des Christen aufgestellt wird. Aber der Katholicismus hatte diesen Glauben ungemein potenzirt, indem er denselben nicht blos für den Inhalt der Bibel forderte, sondern auch für seine Satzungen, sowohl für die Traditionen, als auch für alle neuen Normen der Kirche, endlich sogar für die Decrete der Päpste, deren Unfehlbarkeit behauptet wurde; ja auch da, wo die Kirche in offenbaren Widerspruch mit der Bibel getreten, verlangte der Katholicismus mehr Glauben für jene als für diese, indem er die Kirche für die alleinige Interpretin des Bibelwortes erklärte, und interpretiren öfter — das Gegentheil des Textes aussagen heißt. Und diesem Glauben, der eben so wie die Treue in der persönlichen freien Hingebung beruht, gegenüber, setzte die Kirche die unbeschränkte kirchliche Gewalt, so daß Jeder, der ihr nicht unbedingten Gehorsam widmete, Ketzer, gebannt, excommunicirt, auf ewig in's Fegefeuer verdammt ward. Der freie Glaube und die unbedingte Gewalt der Kirche standen sich sonach in demselben Widerspruch gegenüber, wie die Treue und die Gewalt in der Lehnsverfassung. Und ganz eben so wie diese die Macht der Beherrschung und der Schutzherrlichkeit sich zueignete und in absteigender Linie den Stufen der Lehnsherren verlieh, also eignete sich die Kirche die Macht zu binden und zu lösen an, potenzirte sie im Papste, und verlieh sie in absteigender Linie den großen und kleinen Lehnsträgern der Kirche bis zum gemeinen Priester.

Wie demnach in der Gesellschaft des Mittelalters die persönliche Freiheit geschwunden und dafür die Leibeigenschaft eingetreten: also erkannte auch die mittelalterliche Religion die Freiheit des Geistes und Gewissens nicht an, sondern verlangte von ihren Bekennern, ihr geisteigen zu sein; wie in jener die Rechtsgleichheit aufgehoben und die Aristokratie herrschend und gänzlich bevorrechtet war: also war der Priesterstand im Gebiete der Religion der innerlich und äußerlich bevorrechtete und herrschende, dem Gehorsam und blinder Glaube zu leisten; wie in jener die Ausschließung für Alles, was sich ihr nicht eingeordnet hatte, bestand und dies der härtesten Rechtslosigkeit anheimgegeben war: also traf Ausschließung, Bann, Excommunication bis zum Scheiterhaufen, was von der Kirche abwich, ihr widersprach, ihr sich nicht unterwarf. Die völlige Uebereinstimmung in

inneren und äußeren Momenten, in Charakter und Verfassung, ist demnach in der Gesellschaft und Religion des Mittelalters vollständig klar und unwiderleglich.

So wie aber in der Gesellschaft die Unterdrückung nun den Kampf wider den obherrschenden Adel hervorrufen mußte, also auch der Druck der Kirche, welche jede Bewegung des Geistes gefesselt hatte. Wiklef, Huß, Luther, Melanchthon, Zwingli und Calvin traten mit Heroismus als Vorkämpfer auf, denen sich nicht blos eine große Zahl mannhafter Individuen, sondern die halbe europäische Menschheit anschloß. Aber gehen wir über die Reformation selbst hinweg, und betrachten wir vielmehr ihre spätere Entwickelung, nachdem wir nur kurz angedeutet haben, daß auch der Zeit nach die Reformation mit der Besiegung der Aristokratie zusammenfällt, und daß in demselben dreißigjährigen Kriege die Religionsfreiheit der Protestanten und die Souverainetät der Fürsten erstritten wurde.

Was war die nächste Wirkung der Reformation? Der Katholicismus drang durch den Kaiser alsbald auf ein genau articulirtes Glaubensbekenntniß, auf streng gesonderte Sätze, welche die reformirte Partei dem Katholicismus gegenüber als die ihrigen bekenne. Mag nun allerdings dieser äußere drängende Umstand mit der inneren Richtung der Führer dieser Partei, die gutgeschulte Theologen waren, übereingestimmt haben: die ganze Partei mußte sich dadurch bestimmt sehen, diesen Bekenntnissen sich anzuschließen, und von da ab war die strenge Dogmatik der ganzen folgenden Zeit entschieden. Ueberhaupt war die Gewissensfreiheit und die freie Bewegung des Geistes noch zu jung, als daß sie sich nicht alsbald der Dogmatik gefangen geben sollte. Wenn man den Streit Luthers mit Zwingli und Calvin, und die schneidende Bitterkeit derselben, wenn man die Unterscheidungsmomente zwischen den Lutheranern und den Reformirten und deren Gehässigkeit, wenn man die Streitfragen der nächsten Nachfolger Luthers und ihre Streitführung betrachtet: so erkennt man, daß eine scholastische Dogmatik an der Wiege der Reformation gestanden, die, nach Besiegung des Gegners schnell angewachsen, alle anderen Momente, Gewissensfreiheit, freie Forschung, die Belebung des Gemüthes und praktische Moral verscheuchte, und bald unumschränkt das Zepter über die Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts führte. Und fürwahr, wir glauben uns nicht zu irren, wenn wir in diesem strengen, entschiedenen Dogmatismus dieser

Periode das Bild der absoluten Königsmacht, welche die Gesellschaft der neueren Zeit ausfüllte, wieder finden. So wie der Adel von seiner Herrscherhöhe herabgesunken, zu abhängigen, aber bevorrechteten Dienern der Monarchie geworden: so hatte der katholische Priesterstand in den protestantischen Geistlichen seine Herrschaft verloren, und waren aus diesen landesherrliche, aber bevorrechtigte Diener geworden. Wie die ganze Gesellschaft ihre Macht im absoluten Könige concentrirte, so war aus der Kirche eine Landeskirche geworden, deren oberster Bischof der Landesherr. Wie die ganze absolute Monarchie sich allein auf die durch den Souverain ausgesprochene Gesetzesformel stützte, und, den Buchstaben derselben festhaltend, nur innerhalb dieses ihre Haltung fand: also hat die Kirche dieser beiden Jahrhunderte die Symbole der Reformation buchstäblich festgehalten, sie zu ihrer Basis gemacht, und Nichts gelten lassen, was außerhalb derselben lag. Der Glaube, nicht aber ein den ganzen Menschen durchdringender und erwärmender Glaube, sondern ein kalter Buchstabenglaube erfüllte die Kirche, wie das Buchstabengesetz den Staat. So bildete sich denn auch äußerlich ganz wie in der Gesellschaft eine kirchliche Centralisirung durch Consistorium, Generalsuperintendenten, Superintendenten, Pastoren und Prediger, und eine geistliche Bureaukratie, die weder Presbyterien, noch Synoden duldete. Bewegung des Geistes, Frische des Gemüthes, Lebendigkeit der Phantasie, freie Forschung, Geltung der Vernunfterkenntniß und die Bedeutung des moralischen Lebenswandels waren geschwunden und verbannt, und der Kirche Nichts verblieben, als ein sehr blasser Cultus, eine damals steife Predigt und eine buchstäbliche Bekenntnißformel. So erkennen wir auch im dogmatischen Protestantismus der neueren Zeit denselben Charakter, dieselbe Gestaltung, wie in dem Absolutismus der Gesellschaft in derselben Zeit.

Um meine heutige Aufgabe, v. Z., den Zusammenhang zwischen den Religionen der Zeiten und den Phasen der Gesellschaft nachzuweisen, vollständig zu lösen, brauche ich kaum darauf hinzuweisen, daß wie in der Gesellschaft auch in der protestantischen Kirche die neueste Zeit eine neue Bewegung, ein neues Leben hervorrief. Durch Kant wurde die menschliche Vernunft wieder in ihre Rechte eingesetzt, und begann die bisherige Theologie zu schütteln, zu spalten und zu sichten. Wie in der Gesellschaft die Volksmacht wieder aufzutreten und ihre Rechte zu beanspruchen begann, also traten

buchstäblich die Laien auf, in der Kirche ihre Ueberzeugung geltend zu machen, die Theologie aus ihren alten Verschanzungen hinauszutreiben und vor das Forum der allgemeinen Kritik zu bringen; so trat ideell die Gewissensfreiheit aus ihrer Vergessenheit wieder auf: sie, die die Mutter des Protestantismus gewesen, aber von ihrem Kinde lange verleugnet worden, trat der eisernen Gewalt der Bekenntnißformeln, der alten kitchlichen Symbole entgegen, und ließ sie nur noch als historische Erscheinungen der Kirche gelten.

Aber auch hier, v. Z., wollen wir folgende Erscheinung nicht übersehen. Von der französischen Revolution an bis zur jüngsten Zeit machte sich allein der Streit um die Verfassung geltend, und man glaubte das Heil der Gesellschaft allein in einer freieren, volksthümlichen Verfassung gelegen; die jüngste Zeit hat diesen Irrthum aufgedeckt und gezeigt, daß es noch vielmehr auf die inneren Zustände der Nationen ankomme, und eine Ausgleichung der Besitzverhältnisse, eine verhältnißmäßigere Stellung der verschiedenen Schichten der Gesellschaft in besitzlicher Beziehung zu einander, der eigentliche Angelpunkt sei. Dasselbe gilt nun auch von der Religion. Der protestantische Rationalismus seit den 90er Jahren legte sein Gewicht allein in die Aufhebung des Symbolzwanges, und glaubte durch eine freiere Fassung der kirchlichen Glaubensätze genug gethan zu haben. Die jüngste Zeit hat diesen Irrthum aufgedeckt und gezeigt, daß es sich noch um etwas ganz Anderes, daß es sich überhaupt darum handelt, daß die Kirche aus einer abgeschlossenen und ausschließenden eine freie, d. h. eine das religiöse Bewußtsein des Individuums nicht bindende werde, und daß es sich noch vielmehr darum handle, daß die ganze Religion aus einer Religion des Individuums vielmehr eine Religion der Gesellschaft werde, welche die in der Religion begründeten Principien der persönlichen Freiheit und Menschengleichheit auf die Gesellschaft ausdehne und sie als die Principien der religiösen Gesellschaft verkünde.

Die weitere Entwickelung dieses Kampfes aber gehört nicht zum Zwecke dieser Vorlesung, und ist auch bereits in der ersten Abtheilung dieser Vorlesungen besprochen worden. Genug, daß wir durch alle Zeiten hindurch den innigsten Zusammenhang, die wesentlichste Uebereinstimmung zwischen den Erscheinungen auf dem religiösen und dem gesellschaftlichen Boden gezeigt haben, und sich hier wie

dort eine neue Erhebung und Berechtigung der Volksmacht, dem Dogmatismus wie dem Absolutismus gegenüber, darstellt. Wir haben uns dadurch nachdrücklich aus der Geschichte zum Bewußtsein gebracht, daß die Menschheit nicht, wie man gewollt, in Religion und Gesellschaft getrennte Wege verfolgt, sondern überall dieselbe Bahn gewandelt habe, daß sie also mit einer neuen Bahn der Gesellschaft auch eine neue Bahn der Religion betrete. Ich gestatte mir daher, in der nächsten Vorlesung diese neue Bahn, die Religion der Gesellschaft, in ihrer weiteren Entwickelung darzustellen; ich werde zeigen, wie diese Religion der Gesellschaft an sich nicht ein neues Product ist, sondern ihre Grundlage in der ersten Erscheinung der religiösen Idee gehabt habe, und jetzt nur zum rechten Bewußtsein der Menschheit kommen muß.

Neunte Vorlesung.

Die Religion der Gesellschaft in ihrer Begründung und Entwickelung.

Verehrte Zuhörer!

Indem wir die Religion der Gesellschaft in ihrer Wesenheit näher erkennen wollen, müssen wir uns zuvor die Grundlagen klar machen, auf denen sie beruht. Diese Grundlagen der Religion der Gesellschaft werden uns in folgenden Sätzen zum Bewußtsein kommen:

1) Die Religion der Gesellschaft ist keine neue Religion, kein neu sich begründendes und aufbauendes Product des Menschengeistes, das, die früheren und jetzigen Religionen verlassend, beseitigend, verneinend, wie auf einer tabula rasa sich erheben will, die Brücke abbricht, die von der Vergangenheit zur Zukunft führt, ihre Schiffe verbrennt, und in neuem Boden eine neue Frucht zu erschaffen strebt. Vielmehr: die Religion der Gesellschaft will nur aus der bisherigen Religion die Consequenzen ziehen; sie nimmt diejenigen Grundlehren derselben, welche wir in der zweiten Vorlesung als gemeinsame, wenn auch vielfach modificirte erkannten, an, will aber aus ihnen die volle Consequenz geltend machen, welche die herrschenden Religionen bis jetzt verschwiegen und versteckt haben; sie will die einseitige Richtung der herrschenden Religionen aufheben, auf die Gesellschaft ausdehnen, was sie auf die Individuen beschränkt haben, und mit einem Worte: die religiöse Idee durch das Leben zur Wahrheit und Wirklichkeit bringen.

2) Die Religion der Gesellschaft nimmt daher die Geschichte zu ihrer Führerin an; diese dient ihr nach zweien Seiten hin, nämlich: sowohl die Wahrheit als den Irrthum zu bekunden; die Wahrheit, indem sie Das, was durch alle Erscheinungen der Geschichte sich gemeinsam hindurchzieht, gemeinsam diesen einwohnt, gemeinsam sich in ihnen erhalten hat, und trotz mannichfaltigen Modificationen immer wieder durch alle Formen, Hüllen und Bande hindurchbricht, als die Wahrheit anerkennt, wie diese für die Natur und Bestrebung des Menschengeistes besteht; — den Irrthum, indem sie in der Geschichte den Weg verfolgt, auf welchem jene Wahrheit Modificationen unterzogen, Abirrungen unterworfen, in eigenthümliche Zeitrichtungen hineingebracht wurde, die dann in den großen Epochen der Menschheit zerbrachen und sich so zuletzt immer wieder als Particularitäten, also als Irrthümer kund thaten. Gerade diese Irrungen dienen ihr so zum Er- und Beweise der Wahrheit.

3) Die Religion der Gesellschaft erkennt daher als ihr Kriterium die Vernunft. Ich sage als ihr Kriterium, als das Mittel zur Beurtheilung. Nicht als ob sie die Vernunft des Individuums für das alleinige Mittel der Erkenntniß hielte, nicht als ob sie den Menschengeist zerspaltete, dann die Wahrheit allein für die Begriffe der Vernunft bestehen ließe, alle anderen Geisteskräfte aber, die Phantasie mit ihren geheimnißvollen Ahnungen, das Gefühl mit seiner Unmittelbarkeit, als secundär oder gar benachtheiligend hintenansetzte — gerade im Gegentheil erkennt sie allein den ganzen Menschen an; sie will keine Trennung des religiösen und gesellschaftlichen (socialen) Menschen; sie will keine Ueberwucherung irgend einer einzelnen Geisteskraft, keine schwärmerische Phantasie des Katholicismus, keine zerfließende Gefühlsschwelgerei des Pietismus, keine dürre Verständigkeit des Rationalismus, keinen stolzen Fanatismus des Islam und kein kahles Formenwesen des Talmudismus; sie setzt ihr Wesen in die Einheit und Ganzheit des Menschen, in die harmonische Entwickelung und Thätigkeit aller Menschenkräfte, in die Einheit und Ganzheit der Menschheit. Sie sagt daher: die Wahrheit muß in der Uebereinstimmung und Befriedigung des ganzen Menschen beruhen; die Wahrheit muß auf der Uebereinstimmung und Befriedigung aller Geisteskräfte beruhen; die Wahrheit muß daher durch den ganzen Menschen gefaßt werden; aber gerade darum darf sie der Vernunft nicht

widersprechen, alles der Vernunft geradezu Widersprechende muß darum Irrthum sein, weil es eben im Widerspruch der Vernunft, also im Widerspruch des Menschengeistes mit sich selbst besteht: die Vernunft muß daher das Kriterium der Wahrheit sein*).

4) So hat denn die Religion der Gesellschaft eine dreifache Grundlage: 1) das Gemeinsame in allen Erscheinungen der Geschichte, 2) die Einheit des ganzen Menschen und 3) die Uebereinstimmung des Menschengeistes mit sich selbst, vermittelt durch die Vernunft als Kriterium, (womit eben jene Uebereinstimmung nicht als eine blöde, nur angenommene der Unentwickelung gesetzt ist).

Die Religion der Gesellschaft nimmt also eine gewisse Existenz in der Menschheit schon längst in Anspruch, und muß daher zuerst ihre Begründung in der Geschichte suchen.

Wir wissen, daß die Religionen des Alterthums sämmtlich den Menschen selbst zu ihrem Ausgangspunkte gehabt, so zwar, daß die asiatischen den Zwiespalt in dem Verhältniß der Natur zum Menschen (das ihm Wohlthätige und Schädliche) zu ihrem Inhalt hatten, die europäischen hingegen die Natur mit dem Menschen identificirten, (in die Natur den Wechsel der menschlichen Leidenschaften hineintrugen). Daher bezeichnen wir sie mit dem Ausdruck „menschliche (heidnische) Idee", und, da sie, auf diesem Wege zu einer Erkenntniß der Gottheit strebend, zur Vielgötterei kommen mußten, als „Heidenthum"**). Wir wissen ferner, daß, diesen Allen entgegengesetzt, „die religiöse Idee" auftrat, und zwar im Mosaismus; die religiöse Idee, welche die Gottheit selbst zum Ausgangspunkte

---

*) Ich habe z. B. in der Kindheit eine Lehre eingepflanzt erhalten, in dieser Zeit des empfänglichen Gemüthes lieb gewonnen; meine Vernunft bildete sich aus und findet das ihr Widersprechende in dieser Lehre. Ich kann nun nicht sagen, diese Lehre ist trotz diesem Widerspruch meiner Vernunft wahr, denn sie ist durch den Zwiespalt meines Geistes für mich schon als Irrthum erwiesen. Ich kann trotz diesem Widerspruch meiner Vernunft die Lehre festhalten, aber nicht als eine Wahrheit, sondern nur als eine meiner anderweitigen Geistesverfassung zusagende Annahme. Im Gegensatz kann meine Vernunft zu einer Lehre gekommen sein, der meine ganze Gefühlswelt geradezu widerspricht, widerstreitet. Diese kann daher nicht die Wahrheit sein, und ich bin gedrungen, diese Lehre von Neuem mit meiner Vernunft zu untersuchen, um wo möglich die Irrung aufzufinden und die Ausgleichung zu bewerkstelligen."

**) S. die erste Abtheilung über die Entwickelung der religiösen Idee u. s. w.

nahm, indem sie die Erkenntniß dieser Gottheit als eine gegebene, nicht erst zu findende, setzte, nun aus Gott die Welt, in der Welt den Menschen werden ließ. Sie erkannte daher nur eine Einheit der Gottheit an, begriff die Natur, als Werk dieser Gottheit, als eine Einheit, und ebenso den Menschen im Ebenbilde Gottes.

Indem aber das Heidenthum also vom Menschen, als einem individuellen Wesen, ausgegangen, die ganze Natur nur als eine Sammlung und Vereinigung von Individualitäten begriff, die Gesellschaft aber, wie wir gesehen*), aus demselben Geiste wie die Religion schuf: so konnte der Inhalt der heidnischen Gesellschaft auch nur die Individualität, ihre Basis nur der Egoismus sein. Jeder Mensch ist ein für sich bestehendes Wesen, dessen Lebensinhalt ist, sich auf die ihm beste Weise zu erhalten, die Gesellschaft ist die Vereinigung dieser Individuen zur gegenseitigen Befriedigung ihrer Bedürfnisse**). Zuerst ist das Individuum, dann die Gesellschaft; diese nur um jenes willen da. Die ganze heidnische Moral ist nur eine egoistische, und hat lediglich das Wohlbefinden des Individuums zum Inhalte; über dieses *καλοκἀγαθόν*, dieses *μέρον*, dieses summum bonum ging weder der Epikuräismus, noch die Stoa, weder der Grieche, noch der Römer hinaus. Auf dieser Grundlage, wenn jedes Individyum nur für sich, sein Wohlbefinden, seinen Besitz und seine Macht strebt, mußte die Rechts- und Besitzungleichheit nothwendig vorhanden sein, selbst die persönliche Freiheit nur dem Einen auf Kosten des Anderen bestehen, des Bürgers auf Kosten der Unterworfenen, des Herrn auf Kosten der Sclaven. Auch hierüber ging das Alterthum nicht hinaus, von allgemeinem Menschenrecht, Menschengleichheit, allgemeiner Freiheit hatte es keine Ahnung.

---

*) S. die 8. Vorlesung. Es findet hier nur der Unterschied statt, daß die Inder und Aegypter die Gesellschaft aus der Religion, die Griechen und Römer die Religion aus der Gesellschaft schufen, was jedoch für das Wesen der Gesellschaft gleich bleibt.

**) Als einen Beweis führen wir die Definition des Aristoteles an Polit. III., 1.: der Staat ist die zu genügendem Bestande des Lebens hinreichende Summe der Bürger. Ein Bürger ist aber, der das Recht hat, an der berathenden oder richterlichen Gewalt Theil zu nehmen. „*Τίς μὲν οὖν ἐστιν ὁ πολίτης, ἐκ τούτων φανερόν. ᾧ γάρ ἐξουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς ἢ κριτικῆς, πολίτην ἤδη λέγομεν εἶναι ταύτης τῆς πόλεως· πόλις δὲ τὸ τῶν τοιούτων πλῆθος, ἱκανὸν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς.*“

Drängte es innerhalb der städtischen Genossenschaft auf Rechtsgleichheit, so geschah es eben nur, weil die größere Zahl der benachtheiligten Individuen die Vortheile der geringzähligeren Bevorrechteten auch besitzen wollte, und weil sie, als die größere Masse, so siegen mußte. Diese ganze, also auf der ursprünglichen Gesondertheit des Individuums begründete Gesellschaft können wir demnach nur als „die heidnische Gesellschaft" bezeichnen.

Den geraden Gegensatz müssen wir daher schon in der „religiösen Idee" voraussetzen, als Gegensatz des Heidenthums. Indem die religiöse Idee von dem schon erkannten Gott ausgeht, diesen als einen einigen setzt, die Natur als ein einiges Werk dieses Gottes begreift, und in ihr den Menschen im Ebenbilde Gottes, kann sie gar kein Individuum an sich kennen, sondern dieses muß ihr stets und überall nur als ein Glied der einigen Gesammtheit erscheinen. Dies erweist sich uns schon in Folgendem: 1) die religiöse Idee läßt alle Menschen aus Einem Paare entstehen, Alle sind also aus Einer Abstammung hervorgegangen, also Eines: während das Heidenthum nur einzelne Völker und Stämme aus bestimmten Ahnen entsprungen kennt. Ja, als die große Fluth das Menschengeschlecht getilgt hat, entsteht dieses wieder nur aus Einem Paare, während bei den Griechen Deukalion und Pyrrha nach der Fluth nicht aus sich, sondern aus hinter sich geworfenen Steinen die Menschen wieder entstehen machen*). Die Schrift beschreibt daher in den ersten 11 Capiteln die Entwickelung der ganzen Menschheit, verfolgt aus dem Einen Paare das Erwachsen aller Geschlechter und Völker, führt also alle in der berühmten Völker-Tafel**) auf die Einheit des Ursprungs zurück. 2) Die religiöse Idee begreift die Gesellschaft von vorn herein nicht allein als nothwendig und natürlich, sondern auch als das höhere Element des Menschen: „nicht gut ist das Alleinsein des Menschen"***) sagt sie schon auf der ersten Seite, ja, sie erkennt sofort die Individua-

---

*) So erklärte ein alter Rabbi den Vers 1. Mos. 5, 1.: „Dies ist das Buch der Geschlechter des Menschen" für den vorzüglichsten der ganzen Schrift, weil daraus hervorgeht, daß alle Menschen Einen Ursprung haben, also Eines und gleich seien. Midr. rab. beresch. Par. 24. fin.

**) Im 10. Cap.

***) 1. Mos. 2, 18.

lität als das Schlechte, als den zweiten Boden der Sünde*), wie dies in der Geschichte Kajin's und Abel's dargestellt wird. Die religiöse Idee setzt 3) den Menschen von vorn herein als frei, mit freiem Willen versehen, frei und sich selbst bestimmend zwischen Gutem und Bösem zu wählen; das Gute ist ihr aber überall das Gebot Gottes, d. h. das Gebot der einigen Gesammtheit (Gott ist Repräsentant der einigen Gesammtheit, Gottes Wille ist das Bestehen der Gesammtheit); das Gute ist ihr nirgends Das, was sich auf das Wohlbefinden des Individuums als solches bezieht, sondern das Wohlbefinden der Gesammtheit, dargestellt im Gebote Gottes, und erst aus der Erfüllung dieses Gebotes geht dem Individuum sein eigenes Wohlbefinden hervor**). Die religiöse Idee setzt also die Freiheit des Individuums, begreift aber diese nur aus der Gesammtheit heraus; die Gesammtheit ist da, innerhalb derer das Individuum frei thätig sein soll, aber nur zum Wohlbefinden kommen kann, wenn es das thut, was der Gesammtheit zukömmt.

Auf diesem Boden der religiösen Idee, der Gleichheit aller Menschen aus Einem Ursprung, der höheren menschlichen Natur in der Gesellschaftlichkeit, der Freiheit des Menschen innerhalb der Gesellschaft, und letzterer in diese aufgehend, tritt uns nun der Mosaismus als eine erste Verwirklichung und Durcharbeitung der religiösen Idee entgegen. Hier müssen wir aber vor Allem bemerken, daß der Mosaismus in den gegebenen Verhältnissen nur an Einem Volke operirt, daß er sich also überall an dieses Eine Volk richtet und auf dasselbe beschränkt; und so viele Freiheit ihm auch dadurch war, daß dieses Volk noch ein frisches, durch keine frühere Entwickelung gebundenes war, so war der Mosaismus dennoch vielfach an die auch in diesem Volksstamm schon bestehenden Verhältnisse gebunden. Dennoch aber mußte der Mosaismus, sollte er sich nicht selbst untreu geworden sein, in den allgemeinen Grundsätzen die religiöse Idee völlig bewähren, und nur in den Details durfte er sich an die bestehenden und zeitlichen Verhältnisse knüpfen. Uns

*) Der erste ist ihr die, das natürliche Maaß überwuchernde Sinnlichkeit (Geschichte der ersten Menschen im Paradiese).

**) So häufig in der Schrift: Thue Das und Das, damit es dir wohlergehe, ohne daß das Letztere mit dem Ersteren in einer unmittelbaren Verbindung stände.

aber kann es hier nur darauf ankommen, das Allgemeinmenschliche aus dem Speciellnationalen herauszuziehen.

Der Mosaismus erkennt nun 1) Religion und Gesellschaft für identisch, für Eines und Dasselbe; der religiöse und sociale Mensch ist ihm nicht getrennt, zerfällt ihm nicht als zwei gesonderte Richtungen des Menschen, sondern ist ihm Eines. Die Gesellschaft ist ihm nicht ein auf sich selbst beruhendes, völlig unabhängiges, und nur menschlich individuelles Institut, sondern, indem er Alles auf Gott zurückführt, Gott aber als den Repräsentanten der Gesammtheit hinstellt, den Staat als das unmittelbare Institut Gottes, die Gesellschaft als die Verwirklichung der Religion betrachtet, muß einerseits das religiöse Gesetz auch das der Gesellschaft sein, und andererseits erfüllt das Individuum ein religiöses Gesetz, indem es das gesellschaftliche erfüllt. Dieselbe Erkenntniß, derselbe Begriff, dieselbe Lehre muß Unterlage der Religion, Moral und Gesellschaft sein. Es besteht ihm also kein Unterschied zwischen religiösen, moralischen und socialen Vergehen, weil eben das sociale Gesetz nichts Anderes als das religiöse enthält*). Der ganze Mensch in all seinem Thun beruht ihm auf demselben Begriff von Gott und Mensch. Der Mensch erfüllt seine wahre Bestimmung nur innerhalb der Gesellschaft.

Der Mosaismus begreift daher 2) die Nation als organische Gesammtheit Aller, sie ist ihm „die Gemeinde Gottes“ (עדת ה׳, קהל), jeder Einzelne ein ganz gleiches, also organisches Glied des Ganzen. So wie er dadurch schon Gegensatz der alten Welt ist, die nur die städtische Gemeinschaft kennt, so kennt er auch keine „Unterworfenen“, keine „Provinz“, keine Pertinenzien der Gemeinde**), eben so wenig, wie er die Leibeigenen des Mittelalters kennt. Schließt er nun aber die Nation ab, wie das westliche Alterthum? Durchaus nicht! Allerdings läßt er, wie es nicht anders sein kann, die Nation auf der gemeinsamen Abstammung beruhen, aber er bedingt dennoch den Eintritt irgend Wessen in die Nation durch Nichts, und der Eintretende ist ihm vollständig zur

---

*) Man vergleiche z. B. das Gesetz über Pfändung, wo in den neueren Gesetzgebungen Gesetz und Religion so weit von einander abstehen.

**) Am besten beweist dies der Vorgang mit den Gibeoniten (Josua 9), der dem Mosaismus fremd ist.

Nation gehörig. So erkennt der Mosaismus allerdings das allgemeine Menschenrecht an, und läßt es vom Nationalen weder aufheben, noch beschränken. Außer vielen Stellen führe ich nur die eine 4. Mos. 15, 14 ff. an: „Und so ein Fremdling sich bei euch aufhält, oder wer unter euch lebt bei euren Geschlechtern: so wie ihr thuet, also thue auch er. Die ganze Gemeinde: Eine Satzung ist für euch und den Fremdling, der sich aufhält — wie ihr, ist auch der Fremdling vor dem Ewigen*). Eine Lehre und Ein Recht soll euch sein und dem Fremdling, der sich aufhält bei euch"; uud V. 29: „Für den Eingeborenen unter den Söhnen Israels, und für den Fremdling, der sich aufhält unter ihnen, soll Ein Gesetz bei euch sein —" **).

3) Innerhalb der Nation kennt nun der Mosaismus keine Verschiedenheit der Individuen an, weder einen Geschlechts- oder Besitzadel, noch eine Stufenleiter der Stände, noch einen Unterschied zwischen Bürger und Schutzverwandten rc. Die Gleichheit ist die alleinige Basis, auf welcher sich die mosaische Gesellschaft erhebt. Alle der Nation angehörige Individuen sind Brüder (אחים), sind vollkommen gleich. Diese Gleichheit setzt der Mosaismus zuerst als vollständige Rechtsgleichheit, nicht allein in Gerichts- und bürgerlichen Sachen, sondern auch in Bezug auf Verfassung. Hier findet sich kein Unterschied zwischen Patriciern und Plebejern, hier kein Census, keine Klassen nach Vermögen oder Steuer, wie in der ganzen übrigen Welt, bei Alten und Neueren. Der Aermste und Reichste sind vollkommen gleich berechtigt und gleich betheiligt. Das Volk zerfällt der Natur nach in Stämme, sonst allein der Zahl nach in Rotten von 1000, 100 und 10***). Diese Gleichheit setzte sich

*) Also völlige Gleichheit der Menschen vor Gott, allgemeines Menschenrecht, nicht aber eine Beschränkung auf die Geburt von einem Bürger und einer Bürgerin, wie bei den alten Völkern.

**) Also völlige Gleichheit der Menschen, sei es Nationaler, sei es Fremder, in der Verfassung. Nach 5. Mos. 23. soll jeder eintreten können in die Gemeinde Gottes (selbst Aegypter); nur Moabiter und Ammoniter werden aus geschichtlichen Gründen ausgeschlossen. Das allgemeine Gesetz, das wir hier allein zu berücksichtigen haben, wird dadurch nicht alterirt, vielmehr durch die Ausnahme bestätigt.

***) Die Priester machen hiervon keine Ausnahme, sondern sind nur als Diener des Cultus, wie es die damalige Zeit erforderte, herausgestellt; sonst

aber zweitens als Verhältnißmäßigkeit des Besitzes. Der erste Grundsatz war hier, daß der Grundbesitz eigentlich der Nation gehört („dieser von Gott gegeben ist")*). Daraus folgte, daß die ganze Nation am Grundbesitz betheiligt war, und Jeder einen gleichen Antheil daran hatte. Bei der Einnahme des Landes soll dies nach Anzahl der Seelen in Familienparcellen getheilt, und diese durch das Loos vertheilt werden. Weder Tapferkeit, Anführung, noch Ansehen und Verdienst (wie bei den Germanen) sollen die Größe des Antheils bestimmen, sondern lediglich die Zahl der Familienglieder**). Somit war Niemand in der Nation vom Grundbesitz ausgeschlossen, sondern in gleicher Weise an ihm betheiligt. Der zweite Grundsatz war: Verhütung der Bereicherung und Verarmung. Darum wurde erstens der Grundbesitz an sich für unveräußerlich erklärt***), so daß der Familientheil nicht verkauft, sondern nur auf eine Zahl Jahre verpachtet werden durfte, und im Jobeljahr (Jahr der Freiheit שנת דרור, je dem 50sten) ohne Kaufpreis wieder zurückfiel†); darum wurde zweitens das Schuldenwesen durchaus nicht geduldet, indem 1) jeder Zins an Geld oder Naturalien verboten war††), 2) die Schulden im Erlaß-

sind sie allen Gesetzen in gleicher Weise unterworfen. Daß dem Stamm Levi kein Grundeigenthum zugewiesen worden, sondern nur zerstreute Sitze, bezeugt, daß Moses keine Priesterherrschaft haben wollte, die er ja aus Aegypten genügend kannte.

*) Um dies im Bewußtsein zu erhalten, war der Ertrag jedes 7. Jahres als eines allgemeinen Brachjahres völlig frei gestellt, zu Jedermanns Benutzung: 3. Mos. 25, 2 ff.

**) 4. Mos. 26, 52 ff. 33, 54. 34, 13.

***) 3. Mos. 25, 23.

†) 3. Mos. 23, 8 ff. S. Ausführliches in meinem Bibelwerke Bd. 1. S. 657. (Leipzig, Baumgärtner.)

††) 2. Mos. 22, 24. 3. Mos. 25, 35—38. Innerhalb der Nation ward jeder Zins verboten, nicht blos vom Israeliten, sondern, wie es ausdrücklich a. a. St. heißt, auch vom Fremdling oder Beisassen zu nehmen. Wenn nun 5. Mos. 23, 20. 21. dagegen vom „Ausländer" Zins zu nehmen gestattet wird, so hat nur blinde Gehässigkeit dies falsch ausgelegt; denn außerhalb der Nation mußte doch Zins und Vortheil gestattet sein, sollte nicht jeder Handelsverkehr abgeschnitten werden.

jahre (je dem 7ten) erlassen wurden*). So konnte sich weder der Grundbesitz in Einer Hand häufen, noch der Besitz an Geld und Naturalien durch sich selbst (an Zins, Provision u. dgl.) wachsen. Jedes Individuum hatte Etwas, was es zuletzt gar nicht verlieren konnte, und Niemand konnte anders mehr als durch eigene Production gewinnen. Darum wurde endlich drittens Jedem zur strengsten Pflicht gemacht, seinem Nächsten, was diesem fehlt, und er über sein Bedürfniß hat, zu geben und zu leihen**), überhaupt aber Abgaben an Arme, Wittwen, Waisen in drittjährigen Zehnten, den Ecken der Felder, dem Abfall der Garben, der Nachlese der Wein- und Obstgärten fest bestimmt. Innerhalb dieser Grenzen war aber das Eigenthum und die Wohlthätigkeit in voller Beweglichkeit frei gegeben. Wir sehen also, daß hier weder von Communismus, noch Socialismus, weder von Gütergemeinschaft, noch von Aufhebung des Eigenthums die Rede ist; das Eigenthum blieb in seiner strengsten Unverletzlichkeit; Jeder genoß selbst die Früchte seines Fleißes; aber auf dem Grundsatz der Gleichheit in der ganzen Nation wurde Verhältnißmäßigkeit des Besitzes zur Grundlage des Eigenthums gemacht, und alle Besitzverwirrung durch gleichen Antheil am Grundbesitz, Erschwerung des Schuldenwesens, Erlaß- und Jobeljahr aufgelöst.

4) Es versteht sich von selbst, daß bei der Anordnung dieser Verfassung und Zustände die persönliche Freiheit der Grundbegriff des Mosaismus war. So wie er seinen Ausgangspunkt von dem Zerbrechen eines Sclavenjoches genommen, so wollte er auch, daß alle Glieder der Nation frei sein sollten; d. h. in dem Bewußtsein, über ihrem freien Willen allein den Willen Gottes zu haben, sollen sie keines Menschen Diener sein***). Er stieß hier allerdings auf den durch das ganze Alterthum verbreiteten Sclavenstand. Aber er löste auch diesen, soweit er es vermochte, innerhalb der Nation auf, indem er nur ein Verdingen auf eine Zahl Jahre gestattete†), so daß ein solcher Gemietheter im 7ten Jahre ohne Kaufpreis frei

*) 5. Mos. 15, 1—3.

**) 3. Mos. 25, 35. Auch hier „Fremdling und Beisaß" dem Israeliten völlig gleich gestellt. 5. Mos. 15, 7—11. u. öfter.

***) 3. Mos. 25, 55.

†) 3. Mos. 25, 39. 40.

und mit Geschenken versehen ausging; aber auch binnen dieser Zeit jede harte Behandlung durch feste Gesetze verhindert war*).

Wir sehen also, v. Z., daß die religiöse Idee bei ihrem Erscheinen in ihrer ganzen Consequenz auftrat; sie lehrte Gott als die alleinige Ursache und Urquelle alles Seins begreifen, die Welt als die Wirkung dieser Ursache in ihrer Einheit nach unveränderlichem Gesetz geworden und erhalten, den Menschen in ihr in Gottes Ebenbildlichkeit mit freiem Willen geschaffen und demnach in geistiger Beziehung über das Naturgesetz in unmittelbares Verhältniß zu Gott gesetzt, daher der Mensch nur in der Gesammtheit verstanden, und in diese Gesammtheit völlig gleich und ohne Unterschied hineingeboren. Darum stellte sie als die unveränderlichen Grundgesetze dieser Gesammtheit die persönliche Freiheit, die unbedingte Gleichheit des Rechtes und die verhältnißmäßige Gleichheit des Besitzes bei freiem Eigenthum auf. Darum begriff sie nimmer einen Unterschied zwischen dem religiösen und socialen Menschen, also zwischen dem Verhältniß des Menschen zu Gott und dem einzelnen Menschen, und seinem Verhältniß zur Gesammtheit, nimmer einen Unterschied zwischen Religion und Gesellschaft; darum konnte sie den Menschen als Individuum nur aus der Gesammtheit heraus begreifen, und die Gesammtheit selbst erschien ihr als ein Göttliches, in Gott selbst beruhend und repräsentirt.

Verfolgen wir nun den weiteren geschichtlichen Verlauf. Die religiöse Idee stand somit dem Natürlichen des Menschen**), das ist der vollgültigen Individualität geradezu gegenüber; sie enthielt in der That die Grundlage zur höchsten naturgemäßen Entwickelung des Menschen. Es versteht sich also von selbst, daß sie eben beim Anfang der menschengeschlechtlichen Entwickelung noch keinen Raum finden konnte; und daher nur theilweise ihren Inhalt nach und nach im Laufe der Jahrtausende, im Laufe der menschengeschlechtlichen Entwickelung in die Menschheit hinein und in derselben zur Herrschaft bringen konnte. Deshalb mußte sofort eine Spaltung in ihr selbst vorgehen. Diese Spaltung der ganzen religiösen Idee bestand

*) 5. Mos. 15, 12—14. Wir heben natürlich hier nur Das hervor, was der Mosaismus innerhalb der Nation geltend machte; im Verhältnisse zu anderen Nationen mußte er die bestehenden Verhältnisse berücksichtigen; mit der Verbreitung und Verallgemeinerung der mosaischen Prinzipien aber mußte dies auch fallen.

**) Siehe die 5. Vorlesung.

in der Spaltung in ihre Lehre von Gott, Welt und Mensch, und in deren Consequenz, die Anwendung auf das Leben, die Anwendung auf die Gesellschaft. Zuerst mußte sie nun jene Lehre in die Menschheit bringen, und ihr in dieser den Sieg verschaffen, eine Operation, die vom Erscheinen der religiösen Idee bis auf den heutigen Tag vor sich gegangen, fortgeschritten, und noch nicht zur Vollendung gekommen. Dann erst, wenn ihre Lehre den Sieg gewonnen, konnte auch deren Anwendung auf das Leben, auf die Gesellschaft eintreten. Sobald aber diese Spaltung geschehen, und zuvor nur die Lehre von Gott, Welt und Mensch verfolgt werden sollte, ihre Anwendung auf die Gesellschaft aber vorerst aufgegeben war, mußte sie als gesonderte Religion und zwar, trotz dem inneren Widerspruch, der darin lag, als eine Religion des Individuums auftreten. Beide Erscheinungen sehen wir denn alsbald vor sich gehen. Das israelitische Volk stellte der religiösen Idee, also dem an dasselbe gerichteten Mosaismus, dieselben Hindernisse des Menschlich-Natürlichen entgegen, wie die ganze Menschheit. Um das israelitische Volk zu überwinden, ging daher schon damals, als die religiöse Idee es allein noch mit diesem Volke zu thun hatte, die Spaltung vor sich, und die Lehre der religiösen Idee allein suchte sich in ihm geltend zu machen. Die Träger dieser Spaltung waren schon die Propheten, welche nur die Lehre, und die Moral des Individuums zum Siege zu bringen suchten, aber die Consequenz in der Gesellschaftlichkeit liegen lassen mußten. Sie protestiren gegen jeden Druck, jede Gewalt, treten für das Volk, für die Armen und Geringen ein, aber eben nur negativ. Alsbald mußte auch die Religion sich zur Religion der Individuen gestalten, und die Träger dessen waren die israelitischen Sänger und Dichter, die Psalmisten, Hiob, die Sprüche &c.; das Verhältniß des Menschen zu Gott ward ihnen ein ganz subjectives, individuelles.

Nachdem aber erst die Lehre der religiösen Idee im jüdischen Volke volle Herrschaft gewonnen, mußte sie in die ganze Menschheit hinaustreten, und dies geschah für die westliche Welt im Christenthume, für die östliche im Islam. Jetzt aber, da sie nicht mehr in einem, vom Mosaismus immer doch, wenn nicht beherrschten, doch durchdrungenen Volke lebte, sondern in der gesammten Menschheit auftrat, mußte auch die Spaltung der Lehre vom Leben, der Religion von der Gesellschaft vollständig werden, und die Religion

sich gänzlich als eine Religion der Individuen setzen. Beides vollendete sich im Christenthume. Wenn die Propheten die Consequenz der Lehre für die Gesellschaft nur liegen ließen, weil sie aus den Zeitverhältnissen dies mußten, so hob das Christenthum diese Consequenz geradezu auf, und verneinte dieselbe. Es behauptete positiv die Trennung der Religion und Gesellschaft, unterschied zwischen Gott und Kaiser, nannte die Gesellschaft „menschliche Ordnung" *), und zog die Religion aus ihr heraus **). Dies bewähret uns auch die Geschichte selbst, da das Christenthum, trotz seiner hoch anzuerkennenden Wirksamkeit auf die Individuen, niemals auf gesellschaftliche Verfassung und Zustände einen directen, gestaltenden Einfluß geübt. Indem aber das Christenthum so die Consequenz der religiösen Idee abbrach, mußte es gedrungen sein, sich einen anderen Schwerpunkt zu suchen, und diesen fand es im Jenseits, im Ueberirdischen. Während der Mosaismus das Göttliche mit dem Menschlichen in den engsten Verband zu bringen, und dadurch ein vom Göttlichen durchdrungenes Diesseits zu bewerkstelligen gesucht, löste das Christenthum das Göttliche vom Menschlichen gänzlich los, ließ den Menschen sein eigentliches Dasein im Jenseits finden, zu dem er im Erdenleben durch Lösung vom Irdischen, durch Verachtung des Irdischen gelange. Dadurch wurde wiederum die Gesellschaft um so mehr auf sich selbst gestellt, und zwar als eine von Gott im Allgemeinen eingesetzte, sich selbst aber bestimmende und von der Religion unabhängige, getrennte Ordnung anerkannt. Nicht das gesellschaftliche Leben war dem Christenthum das höhere Element des Menschen, sondern das innere, über das Irdische hinausstrebende Geistesleben des Individuums ***).

Wohl erkennen wir die Nothwendigkeit dieser ganzen Gestaltung an, sowohl die äußere, weil die heidnische Welt eben nur der Lehre einen Eingang gestattete, der Anwendung auf die Gesellschaft aber jeglichen Widerstand geleistet hätte †); als auch die innere, weil die

*) ἡ ἀνθρωπίνη κτίσις. 1. Petri 2, 13.

**) Man lese nur 1. Brief des Petrus 2, 13. 14., Brief des Paulus an die Römer 13., Titus 3, 1. und erwäge, daß dies einem Tiberius, Nero, Caligula und den abscheulichen römischen Proconsulen zc. gegenüber gesagt ist.

***) S. hierüber ausführliche Darstellung in der ersten Abtheilung dieser Vorlesungen über die Entwickelung der religiösen Idee.

†) Hätte das Christenthum mit den Consequenzen der Lehre, mit Freiheit,

Menschheit in freier Selbstentwickelung erst zur ganzen religiösen Idee kommen sollte und mußte*). Es galt vor Allem erst die allgemeine Lehre von Gott, Welt und Mensch in die Menschenwelt hinein und zum Siege zu bringen. Aber auch diese Lehre mußte dem Geiste der Zeiten und Völker sich anschmiegen und unterwerfen; darum mußte auch sie Elemente des Heidenthums in sich aufnehmen, und ein eigenthümliches, von der Lehre der religiösen Idee vielfach abweichendes Product hervorbringen. Aber nimmer schwand das Streben, zur ursprünglichen Reinheit der religiösen Idee zurückzukehren, ganz. So wurde sie zum mittelalterlichen Katholicismus, und dieser löst sich in seiner Wesenheit auf; so zum protestantischen Dogmatismus, aber auch dieser fiel vor dem scharfen Schwerte des kritischen Rationalismus, der endlich wieder in unseren Tagen seine Einseitigkeit aufzugeben begonnen, bis daß die reine Lehre der religiösen Idee vollends durchgedrungen sein werde.

Neben dieser Entwickelung der Lehre ging aber die Gesellschaft ihren unabhängigen Gang, sie blieb eine heidnische, auf der Individualität beruhende. Neben dem Christenthum begann sie im Mittelalter eine neue Entwickelung auf dem Boden der Individualität in größerem Maßstabe, nämlich in den Volksgemeinden. Die Rechts- und Besitzungleichheit wurden zu Principien erhoben und organisirt, im Mittelalter mit der Obherrschaft der Aristokratie, in der neueren Zeit mit der Obherrschaft der absoluten Monarchie. Damit war aber die Gesellschaft wesentlich die heidnische geblieben. In der neuesten Zeit endlich trat neubelebt die Volksmacht wieder hervor, und suchte zunächst die Rechtsgleichheit zu bewerkstelligen, und die Elemente zu einer Ausgleichung der Besitzverhältnisse vorzubereiten. Hiermit, mit dieser Richtung, ist aber die Gesellschaft zum Boden der ganzen religiösen Idee gekommen, und, nachdem die Lehre der religiösen Idee den Sieg erlangt haben wird, auch an der Consequenz, an dem Leben der religiösen Idee angelangt: die

---

Rechtsgleichheit und Besitzausgleichung auftreten wollen, so hätte es die unterdrückte Welt gegen die unterdrückende bewaffnen, und einen allgemeinen Brand entzünden müssen, dessen Ausgang sehr fraglich.

*) Darum war ja die religiöse Idee nur in Einem Volke aufgetreten, um von diesem erst in die Menschenwelt nach und nach überzugehen. Der siegreiche Gang der religiösen Idee war eben nur der der Entwickelung, nicht des rohen Kampfes durch die Waffen.

Menschheit steht in dieser Epoche an der Grenzscheide der heidnischen und religiösen Gesellschaft, sie ist im Begriff, von der heidnischen zur religiösen Gesellschaft überzugehen, nachdem die Religion des Individuums wieder zu einer Religion der Gesellschaft sich erhoben hat. — —

Die Religion der Gesellschaft, v. Z., besteht also wesentlich in der Vereinigung der Religion und Gesellschaft; nicht daß sie darum aufhöre, dem Individuum die volle Quelle der Erkenntniß, der Liebe und des Trostes zu sein, vielmehr verbleibt ihr dies ganze, große Heilswerk ungetheilt; aber sie beschränkt sich nicht mehr hierauf, sie zieht ihre Consequenzen über die ganze große Einheit des Menschengeschlechts; sie geht von Gott nicht mehr im Sprunge auf das Individuum hinüber, nur Gott und das menschliche Individuum kennend, sondern sie schreitet von Gott zur Menschheit, will diese nach der Wahrheit ihres göttlichen Ursprungs in Freiheit, Gleichheit an Recht und Ausgleichung an Besitz, also der nicht scheinbaren, sondern wahrhaften, unbeschränkten und allgemeinen Liebe gestalten, und sucht dann in der Menschheit das Individuum auf, um dieses von der Gesammtheit aus für diese zu einem rechts- und liebedurchdrungenen Gliede zu erziehen und zu bilden. — Die Religion der Gesellschaft, v. Z., besteht wesentlich in der Durchdringung des Diesseits vom Geiste der Freiheit und Gleichheit, also der wahrhaften Liebe; nicht daß sie darum aufhörte, die Unsterblichkeit des Geistes zu lehren, ein jenseitiges Leben als die Erfüllung des irdischen, als die Erfüllung all' Dessen, was das irdische Leben an Erkenntniß und Liebe unvollendet läßt, an das Erdenleben zu knüpfen, vielmehr hält sie diese ganze große Heilslehre fest; aber sie verlegt nicht mehr den Schwerpunkt des ganzen menschlichen Daseins in dieses verdeckte, überirdische Reich, sie erkennt vielmehr das Diesseits als selbstständig und vollgültig, als Entfaltung des menschlichen Wesens in Gedank' und That, als verherrlicht durch die großartige Entwickelung des Menschen aus dem schlummernden Kinde zum sich selbst beherrschenden Manne, verherrlicht durch die großartige Entwickelung der Menschheit aus der rohen Natürlichkeit der Individualität, der Selbstsucht, zur allgemeinen Herrschaft der naturgemäßen Freiheit und Gleichheit, d. i. der wahrhaften Liebe, und findet hierin die selbstständige, göttliche Bestimmung des Diesseits, des Menschen auf Erden. — Die Religion der Gesellschaft, v. Z., be-

stehet wesentlich in der Verkündigung der Freiheit und Gleichheit, als der wahren Grundgesetze der religiösen Gesellschaft, zu deren Verwirklichung aber diese auf dem alleinigen Wege der freien Selbstentwickelung, nicht durch rohe Gewalt, nicht durch den blutigen Zusammenstoß äußerer, sich bekämpfender Mächte, aber sicherlich gelangt. Sie hebt hierin ganz bestimmt die Täuschungen auf, welche in den bisherigen Religionen vorhanden waren. Diese haben den Menschen für frei, aber nur in seinem innern Ich, für gleich, aber nur in der Idee erklärt, die Wirklichkeit aber in ihren grausamen Widersprüchen bestehen lassen und für recht erklärt; sie vernichtet die Täuschungen, Gott sei der Vater Aller, und wolle dennoch diese seine Kinder in Wirklichkeit in allem Elende, in allem herzzerreißenden Jammer des Unterschiedes und des Drucks erhalten haben; sie vernichtet die Täuschung, daß alle Menschen zu gleicher Bestimmung, zu gleicher Entwickelung für ein jenseitiges Leben geschaffen seien, daß aber dennoch Unzählige von Geburt an der Verkümmerung und dem Verderbniß, der entwürdigenden Entbehrung und Verthierung mit Fug und Recht preisgegeben sein sollen. Alle diese Täuschungen vernichtet die Religion der Gesellschaft, stellt diese Widersprüche und Täuschungen in ihrer ganzen Blöße und Armseligkeit hin, und verfolgt mit Strenge die Consequenz Dessen, was die Religion in ihren Vordersätzen aufstellt, in ihren Schlußsätzen bis jetzt verleugnet hat. Sie dringt mit unwiderstehlicher Gewalt der Vernunft wie des Herzens, des Gedankens wie des Gefühls auf Wahrheit: ist der Mensch frei geschaffen, so muß er es auch wirklich sein, ist er an sich gleich geschaffen, so muß er es auch sein, ist Gott der Vater Aller, so müssen Alle besorgt sein, sind sie Alle zu gleicher Bestimmung geschaffen, so muß Jeder zu seiner Entfaltung freien Raum haben, und dies in der wirklichsten Wirklichkeit, nicht blos in einer träumerischen Idealität, die durch die Wirklichkeit alle Augenblicke verhöhnt wird. Die Religion der Gesellschaft bekämpft auf dem Wege der Entwickelung die heidnische Gesellschaft immerfort, und erklärt alle Unterschiede durch die Geburt, alle Unterschiede durch die Zufälligkeiten des Besitzes für nicht göttlich, für Gott und Religion widersprechend. Aber diese Freiheit und Gleichheit sucht sie nicht in einer mechanischen Gliederung der Gesellschaft, in einer nach dem Zollstock gemessenen Uebereinstimmung. Nein, sie will die Gleichheit

in der Freiheit bestehend, und die Freiheit durch die Gleichheit begründet haben. Beide bestehen nicht in der Vernichtung, sondern in der freien Entfaltung des Individuums innerhalb der Gesammtheit, nicht aber, um dadurch ein Vorrecht oder einen besonderen Genuß und Besitz zu erlangen, sondern um die Befriedigung seiner Natur zum Heile der Gesammtheit zu gewinnen. Während, um ein Gleichniß zu gebrauchen, bis jetzt die Menschen auf einem ungleichen Boden, auf Bergen, Höhen, Hügeln, in Thälern und in tiefen Schluchten standen, und oft Zwerge auf den Höhen weit über Riesen in der Niederung hinausragten, sollen die Menschen in der religiösen Gesellschaft auf einer gleichen Ebene stehen, auf dieser aber, Jeder nach seiner Natur und seinem Streben, ungehindert in die Höhe wachsen können, ohne daß Einer durch den Schatten des Anderen leide; denn die Sonne der Freiheit soll droben im Zenith stehen, daß Niemand einen Schatten wirft, sondern Jeder diesen unter seinen eigenen Füßen hat. So erhebt die Religion der Gesellschaft Das, was die Religion zur Moral des Individuums gemacht, zum Gesetz der Gesellschaft, was sie dem Individuum als Ideal gestellt, zur Wirklichkeit der Gesellschaft. Lehre und Leben sind nicht mehr zerrissen und auseinandergespalten, nicht mehr sich bekämpfende und verhöhnende Gegensätze, auch nicht einmal versöhnt und sympathisirend, sondern mit Einem Worte, wie sie sein müssen, Eines.

Also, v. Z., beruht die Religion der Gesellschaft auf den Ergebnissen der ganzen Geschichte, auf dem Gemeinsamen und den Resultaten aller ihrer Erscheinungen, beruht auf der Einheit des ganzen Menschen, des religiösen wie gesellschaftlichen Menschen, beruht auf der Uebereinstimmung des ganzen Menschengeistes, in der Befriedigung der Vernunft und des Herzens: der Vernunft, denn wer kann zuletzt in den Widersprüchen der Lehre und des Lebens, der Prämissen und Consequenzen eine Vernünftigkeit finden; hieran kränkelte ja die Religion seit langer, langer Zeit*); des Herzens, denn wer kann an einer Liebe genug haben, die die Wunden des Nächsten zu heilen sucht, aber diese Wunden von der Wirklichkeit immerfort von Neuem und immer tiefer schlagen läßt? Die Religion der Gesell-

*) Warum haben so viele edle Geister Sinn und Herz für die Religion verloren? Weil diese Lehre und Leben durch weite Kluft von einander getrennt bestehen ließ.

schaft ist also keine Fiction, keine Theorie, sondern das wirkliche Ergebniß des ganzen menschengeschlechtlichen Lebens, aller Strebungen des Menschengeistes auf seinem weiten Wege.

Wir haben, v. J., in dieser Darstellung die religiöse Idee in ihrer Ganzheit schon bei ihrem ersten Erscheinen, im Mosaismus, gefunden, dann sich spalten sehen in Lehre und Leben; die Lehre die Menschheit immer mehr durchdringen und nun auch das Leben ergreifen erblickt, um so wieder in der Religion der Gesellschaft und der religiösen Gesellschaft in voller Einheit zu erscheinen. Hierüber muß ich noch einige Worte der Erklärung hinzufügen. Man könnte sagen: es sei dies am Ende doch nur ein Rückschreiten, ein Zurückkehren zu einem schon Dagewesenen, nachdem doch so viele andere Phasen weiter geführt haben müssen. Zum Mosaismus zurückzukehren, nachdem Christenthum und Islam um so viel weiter geschritten, hieße die Menschheit nach einem Umwege zu einer alten Station zurückbringen. Aber diese Ansicht wäre in beiden Momenten durchaus falsch. Denn erstens handelt es sich hier um kein Zurückkehren, und zweitens nicht um den Mosaismus. Der Mosaismus ist die Aufstellung der religiösen Idee in ihrer ersten Phase, und darum in ihrer prinzipiellen Ganzheit; dann aber auch nur in Gestalt der Lehre und des Gesetzes eines einzigen Volkes, auf dieses beschränkt, in seinen Details an die Verhältnisse der Zeit und des Volkes gebunden und ihnen angeschmiegt. Hier aber handelt es sich um die Ausdehnung der ganzen religiösen Idee auf die gesammte Menschheit, also auf die Entkleidung der religiösen Idee von allem speciell Nationalen, allem Zeitlichen und Localen. Der Mosaismus selbst enthält nirgends eine Beziehung auf die ganze Menschheit, sondern hält streng fest an das Volk Israel, dem er zur Wahrung überwiesen ist. Der Mosaismus selbst war auch in der Wirklichkeit nie ganz da, und sein eigener Träger, Israel, hat ihn nie ganz verwirklicht. Erst die Propheten waren es, welche die Idee des Mosaismus auf die ganze Menschheit ausdehnten, und als die einstige Zukunft der Menschheit verkündeten, hiermit war aber der Mosaismus in seiner eigenen Fassung zerbrochen. Also nicht den Mosaismus herzustellen, sondern die in ihm zuerst hervorgetretene und speciell verkörperte Idee, wie sie bereits in der Lehre von einem einzigen Gott, von der Welt als Einheit, und vom Menschen als freiem, gottebenbildlichen Wesen die Menschheit durchdrungen hat, und

immermehr durchdringt, nun auch in ihrer zweiten Richtung, in den Grundgesetzen der Gesellschaft, über die Menschheit auszudehnen, das ist die Aufgabe. Also kein Zurückkehren ist hier vorhanden, sondern eine fortschreitende Entwickelung eines Grundgedankens der Menschheit, den der Mosaismus gegeben, der seinen Gegensatz, das Heidenthum, in freier Entwickelung nach und nach überwindet, und damit Wahrheit und Freiheit, und damit Recht und Liebe in der Wirklichkeit der Menschheit begründet, und in diesen die ganze Menschheit vereinigt. In der Natur der Menschheit waren die Gegensätze vorhanden, diese Gegensätze sprachen sich aus im Heidenthum und Mosaismus; diese Gegensätze bekämpften einander; zuerst nun suchte die Wahrheit den Irrthum in der Lehre zu überwinden; nachdem dies erstritten, sucht nun die Wahrheit den Irrthum auch im Leben, in der bis zur neuesten Zeit heidnisch gebliebenen Gesellschaft, zu überwinden. Dies ist die rechte Auffassung, dies das Verständniß, und vor diesem müssen Vorurtheil und Widerspruch entweichen. Wir haben es gesehen, daß die Wahrheit immer den Sieg über den Irrthum, das Recht über das Unrecht, die Liebe über die Gewalt erlangt, und daß diese letzteren nimmer auf hundert- oder tausendjährige Herrschaft pochen können. War doch der Kampf immerfort da: nun, so muß auch der Sieg einmal erscheinen. So wie die heidnische Lehre vor der reinen religiösen Idee gefallen ist, und immer mehr fällt, also muß auch die heidnische Gesellschaft vor der religiösen, vor der Gesellschaft der Menschenfreiheit und Menschengleichheit fallen. — —

Zehnte Vorlesung.

Die nächsten Aufgaben der Gegenwart.

Verehrte Zuhörer!

Hat man sich lange genug im Reiche der Gedanken umherbewegt, die Vergangenheit sich geordnet, die Zukunft abgesteckt: dann kehrt man gern zur Wirklichkeit, wie sie leibhaftig um uns steht, zurück. Hier aber erwartet uns der eigentliche Prüfstein der gewonnenen Ansichten. Jetzt gilt es: was sind die Combinationen deines Geistes, die Resultate deiner Untersuchungen werth? Aber nicht etwa, nach dem Maaßstabe sofortiger Anwendbarkeit, das gefundene Metall sofort in courante Münze zu verwandeln. Es möchte dann eben schlecht legirte Scheidemünze sein. Wohl aber, wenn wir trostlos an einem unvereinbaren Gegensatz der Theorie und Praxis stehen; wenn die Unmöglichkeit, etwas von unsrer Theorie je in die Wirklichkeit eindringen zu sehen, die Unmöglichkeit, daß die Wirklichkeit je in diese Anschauung einlenken werde, sich so bestimmt aufnöthigt, daß wir verzweifeln möchten. Dann können wir sicher sein, unsere Theorie taugt gar Nichts; wir haben uns in ein dürres Holz verbissen. Nein! wir haben die Vergangenheit nur dann recht begriffen, wenn wir die Ausläufe derselben noch hell und deutlich in unsrer Gegenwart schauen; wir haben die Zukunft recht begriffen, wenn wir in unsrer Gegenwart schon die Fäden erblicken, die in diese Zukunft hinüberführen, schon in unsrer Gegenwart den Einschlag zu dem Gespinnste der Zukunft erkennen. Der Einzelne darf

nie glauben, der ganzen Menschheit gegenüber allein Recht zu haben; wer mit der Menschheit unzufrieden ist, der kennt diese gar nicht, hat sich selbst eine solche aus dem Thon seiner Gedanken geformt, und ist nun bitterböse, wie ein Knabe, wenn diese Puppe sich nicht fortbewegen will. — Dieser Vorwurf, v. Z., kann uns nicht treffen. Wir sind wahrlich! keine Optimisten, wir erkennen die vorhandenen Zustände der Menschheit wahrlich! nicht als die besten an: aber wir wissen, daß unsere Gegenwart etwas werth ist, daß unsre Gegenwart die große Grenzscheide der heidnischen und religiösen Welt ist, daß sich jetzt erst vor den Blicken der Menschheit eine neue Welt, eine unermeßliche Zukunft aufthut, in der der Schein in das Sein übergehen wird. Und von dieser Gewißheit gehoben, fühlen wir gerade unsere Thatkraft belebt, angespannt, zu wirken und zu schaffen, und ein lautes „Vorwärts!" dringt als ein Morgengruß der Geister von Aller Lippen.

Also Das ist die rechte Probe unsrer Theorie, ob Ent- oder Ermuthigung in uns aufkommt, so wir von ihr auf die gegenwärtige Wirklichkeit blicken. Aber haben wir nicht seit einem halben Jahrhundert jene persönliche Freiheit und Rechtsgleichheit durch die neue Belebung der Volksmacht nach anderthalbtausendjähriger Ohnmacht die bedeutendsten Fortschritte machen sehen? Fanden wir nicht, daß die Ausgleichung der Besitzverhältnisse als die Aufgabe der Zukunft bereits anerkannt, und dadurch schon vorbereitet wird? Schreiten nicht die Völker in volksthümlichen Verfassungen trotz aller Hindernisse vorwärts? Richtet sich nicht der Bürgersinn aller Orten zur Selbstbetheiligung und Selbstregierung in allen städtischen und ortschaftlichen Gemeinden lebendig auf? Hat nicht die öffentliche Meinung schon eine nachhaltige Kraft erlangt? Dringt nicht die Gewissensfreiheit überall als ein unverletzlicher Grundsatz des Menschenrechts durch? Haben sich nicht trotz des wüsten Geschreies der Parteiführer die religiösen Gegensätze schon vielfach abgeschliffen, daß die noch so heftig sich manifestirenden Bemühungen, sie zwischen den Menschen in aller Krassheit aufrecht zu erhalten, immer erfolgloser werden? Ja, indem man gerade Das, was man für die Wahrheit erkannt hat, mit Energie festhält, und nicht in nichtigen Indifferentismus wie ein Kleid vertauscht, drücken sich die Menschen nicht dennoch brüderlich die Hand, und sprechen: meine Ueberzeugung behalte ich, aber meine Liebe als gleichentsprungenem Kinde Gottes

gehört dir doch! So ist dies Alles wahrhaftig! kein zu verachtender, kein schwacher Baugrund für die Zukunft; wir mögen sagen: wir haben schon festen Fuß gefaßt und können thätig sein!

Worin sollen wir aber, und wie thätig sein? Dies ist die Frage, die sich an uns richtet. Die Antwort muß, war unsre ganze Aufstellung richtig, aus dem Innersten unsrer Anschauung selbst hervorgehen.

Wir haben von Beginn bis zum Ende die Entwickelung als das eigentliche Gesetz der Menschheit anerkannt. Darum gingen wir überall bis in die Anfänge des Menschengeschlechts zurück, und ließen uns immer wieder des weiten Weges nicht verdrießen, die Zustände der vergangenen Zeiten zu durchforschen. Auch in die Zukunft hinein schien uns nur der einzige Weg der Entwickelung zu führen, und wiesen wir jede Gewaltsamkeit, jede gewaltsame Umwälzung und jeden selbstthätig hervorgerufenen Zusammenstoß von uns, weil eben die Natur Dessen, was wir erstreben, die Freiheit und Gleichheit, die Gewalt geradezu ausschließt und sie verneint. Jede durch Gewalt erwirkte Freiheit, das ist unsere Ueberzeugung, hat sich bei ihrer Geburt schon selbst vernichtet, und kann nur eben so schnell sterben, wie sie zur Welt gekommen. Ebenso setzt jede Gewaltsamkeit die Ungleichheit von selbst, die des Siegers und Besiegten. Aber eben so sicher wissen wir, daß die Entwickelung unaufhaltsam und voll Siegeskraft ist, weil sie eben in der Macht der Gesammtheit besteht.

Die Entwickelung, v. Z., weiset uns aber, so wir mit ihr an die Wirklichkeit gehen, ein zwiefaches Gebiet der Thätigkeit an: einmal, die vorhandenen Gebrechen zu lindern und zu schwächen, dann, einen besseren Zustand vorzubereiten.

Auf welche Weise aber können wir die vorhandenen Gebrechen lindern und mindern? Als Einzelne vermögen wir Nichts. Wenn sich aber die Gesellschaft, wie es ist, auf der Individualität aufbaut, daher außer sich selbst die Individuen nur neben einander stellt: so können die daraus entstehenden Schäden nur durch Vereinigung der Individuen gelindert werden. Die Individuen treten hier aushelfend für die mangelhafte Gesellschaft ein. Und dieses Mittel hat sich die neuere Zeit erfunden, es ist: die Association, die Vereinigung, die Bildung von Vereinen zu allen möglichen Zwecken. Die Verfassung, welche die auf der Individualität beruhende Gesellschaft angenommen und besitzt, hat zwischen jener und

dem inneren Leben der Gesellschaft eine tiefe Kluft gebildet, durch welche die Gesellschaft von den aufgehenden Bedürfnissen gar nicht oder wenig berührt wird, und wiederum auch keine Mittel besitzt, solchen Bedürfnissen abzuhelfen. Die Verfassung und Beamtenhierarchie machen den Staat unempfindlich für neu entspringende Bedürfnisse, unbehülflich, diesen zu genügen. Erst durch weite Umwege wird dies ermöglicht. Die Gesellschaft steht alle Augenblicke an der Unmöglichkeit, die in ihr vorhandenen großen Uebel heben zu können. Bei jedem großen, sei es lang vorbereiteten oder plötzlich eingetretenen Nothstande und Bedürfniß steht der Staat hülflos da, muß die Dinge ihrem Verlaufe überlassen und Zuflucht zur Privatwohlthätigkeit nehmen. Da treten Vereine von Individuen subsidiarisch ein. Was ist der Begriff einer solchen Vereinigung? Irgend einen Zweck, der im Bedürfniß liegt, und den die allgemeine Gesellschaft gar nicht oder nicht genügend besorgt, durch den Zusammentritt der Einzelnen wesentlicher zu erreichen, als durch die vereinzelten Kräfte der in sich zusammenhangslosen Individuen. Die Wirksamkeit dessen hat sich vielfach bewährt, noch dazu da, wie ein Großes immer Kleineres an sich zieht, ein solcher Verein auch Kräfte an sich zieht, die sonst ganz brach gelegen, die verloren gegangen sind. Wie Viele haben sich schon in einem Vereine für Dinge begeistert, an die sie sonst niemals gedacht. Wir müssen jedoch nicht allein die *wirklichen Resultate*, sondern eben so sehr *den Geist* beachten, der durch solche Vereinigungen geweckt wird. Die Massen müssen durch sich selbst zum Bewußtsein und in Fluß gebracht werden. Lange genug ließ man Luft und Licht von Oben herab, von Einzelnen, von Beamten und Schriftstellern rc. austheilen; gut; ist aber erst ein Theil dessen in die Menschenwelt gekommen, nun so muß diesen die Masse selbst verarbeiten, und dadurch in sich immer mehr Bahn erlangen. Auf diese Weise sind solche Vereine das Vorspiel, die Vorübungen des Volkes. Sank einst die Nation, weil, durch zu weite Ausdehnung des Volkes, die Versammlung, die Vereinigung derselben unmöglich ward, so ist der natürliche Weg: durch Vereinigung in kleineren Partieen die der Gesammtheit wieder möglich zu machen. Ist es das Ziel der Gesellschaft, vom Boden der Individualität hinwegzukommen, so ist die Vereinigung der Individuen der natürliche Weg, weil hier das Individuum sich und das Seine dem Gesammtzweck hingiebt.

So hoch wir also diese Associirung stellen, so sehr wir in diesem Associationstriebe unserer Zeit den Keim der herrlichsten Entwickelung erblicken, so müssen wir uns doch auch zum Bewußtsein bringen, wodurch er gefährlich werden, und was ihn gefährden könnte. Vergessen wir nicht: Eine solche Vereinigung bleibt immer eine Gesellschaft in der Gesellschaft. Da ist denn 1) der Mensch allzusehr geneigt, über das Einzelne das Allgemeine zu vergessen, und leicht baut er sich in ein solches Einzelne so sehr wieder ein, daß er es als sein Haus für die Ewigkeit ansieht. Das Mittelalter bestand nur aus Gesellschaften in der Gesellschaft, und das brachte all' sein Weh hervor. Es könnte daher aus solchen Vereinen ein Zerfallen der Gesammtheit, eine Spaltung der Gesammtstrebung hervorgehen, welche von Neuem ein Zerklüften der Gesellschaft zu unermeßlichem Schaden bewirkte. Wir haben es gesehen, die alten Richtungen der Menschen schlummern noch lange nicht. Am gefährlichsten wäre aber dies, wenn ein ganzer Stand, eine ganze Klasse, so weit sie noch bestehen, sich zu einer solchen einigen Association verbände, die doch dadurch in sich abgeschlossen wäre. Diejenigen, welche Association der Arbeiter, Handwerker &c. vorgeschlagen und dringend empfohlen haben, nicht etwa zu bloßer Unterstützung und gegenseitiger Aushülfe, sondern in ihrem ganzen Thun und Bestande, bedenken in ihrem Eifer, großen Gebrechen abzuhelfen, nicht, welch' gefährliches, welches die ganze Gesellschaft bedrohendes Mittel sie in die Hand nehmen. Ist ein abgeschlossener Stand associirt, so steht er der ganzen übrigen Gesellschaft auf Leben und Tod gegenüber, so will und muß er die Gesellschaft und eben so seine eigenen Glieder beherrschen, oder unterliegen. Freiheit und Gleichheit sind dadurch tief verwundet, und das Mittelalter, wenn auch in anderer Weise, aber auch in viel größerem Maßstabe wieder da. Nein! nur in der Gesammtheit müssen wir fortschreiten. Dies ist das Losungswort der Zukunft.

2) Eine solche Vereinigung kommt leicht dazu, den Zweck, für den sie besteht, beherrschen, alle anderen Bestrebungen der Art, seien sie Einzelner, seien sie Mehrerer ausschließen zu wollen. Wir haben es oft genug gesehen, wie eifersüchtig und ausschließlich Commissionen, Deputationen, Vereine selbst in Dingen, wo durchaus kein persönliches Interesse vorwaltet, z. B. in Armensachen, sein können. Dadurch würde der Geist der Aristokratie von Neuem belebt, Vor-

rechte in Anspruch genommen, Ausschließungen bewirkt, zu außerordentlichem Nachtheil der Sache und des Geistes.

3) Da eine solche Vereinigung immer doch eine gewisse Form und ein Gesetz haben muß, geschieht es allzuleicht, daß sie einerseits in ihren Formen versteinert und sich selbst zusammenschnürt, andererseits durch Form und Gesetz Einzelnen, Hervorragenden die Macht in die Hände giebt, sie zu beherrschen. Der Ehrgeiz, dieser Milchbruder der Habgier, ist er durch Talent und Stellung unterstützt, stachelt immerfort den Menschen zu seinem Dienste an. Wir haben es gesehen, wie auch in freien Associationen sich ein Vorstandsadel, ein Directorialpatriciat herausbildet, der desto unschuldiger scheint, je weniger er ein persönliches Interesse zu verfolgen scheint, in sich aber den Tod der Vereinigung trägt.

Alles Dies muß dem Geiste lebendig einwohnen, so wir uns über den Werth der Association für die Gegenwart und Zukunft klar werden wollen. Von der Geschichte belehrt und verwarnt, darf Nichts übersehen werden, was neue Anknüpfungspunkte für die alten Richtungen geben kann. Die großen historischen Erscheinungen waren alle Anfangs gut gemeint, wuchsen alle aus einer gewissen Nothwendigkeit, aus Bedürfnissen hervor; sie wuchsen in den Jahrhunderten, ihr anfänglicher Zweck ward vergessen, und die Tyrannei war da, welche Mühsal wirkte und mit Mühsal zertrümmert ward.

Die Association ist berufen, durch ihre Wirksamkeit die Schäden in unsern Zuständen zu lindern, und durch ihren Geist und ihre Uebung das freie Aufgehen der Individuen in die Gesammtheit vorzubereiten. Sie ist hier theils eine blos materielle, wie Assecuranzen, Versicherungen, Handelsgesellschaften ꝛc., theils eine ideelle, zu Unterstützungen, Verbesserungen ꝛc. Ihre Grenzen und Gesetze müssen aber sein: 1) daß die Association immer nur im Dienste der Gesammtheit, in Vertretung der Gesammtheit steht, weil diese wirksam zu sein noch nicht angethan ist. Darum darf Nichts in ihr enthalten sein, was dem Ziele der Gesammtheit widerspricht, wodurch sie der Gesammtheit als ein Abgeschlossenes entgegenträte. 2) Daß der Grundsatz der Association stets ein freier ist, Eintritt und Theilnahme Jedem gestattet, und in keiner Weise eine Beschränkung oder Ausschließung geltend macht; gerade in den Vereinen

müssen sich alle s. g. Stände vermischen, gerade in ihnen sich Männer aller Stufen kennen und achten lernen, und alle Klassen sich die Hände zu bieten gewöhnen. 3) Daß die Verfassung jeder Association sowohl eine flüssige als eine von der Gleichheit der Mitglieder durchdrungene ist, die Thätigkeit Aller beansprucht, und der Befähigung Aller freien Raum gewährt. Nur bei der Bewahrung dieser Grundsätze kann die Association als ein Uebergangsmittel, wie die Volksvertretung, heilsam wirken, und zu großen Resultaten führen. Wir müssen jeden Verein, der sich bildet, als eine neu entdeckte Insel ansehen, auf der wir die Gesellschaft der Zukunft im Kleinen darstellen, in die wir aber die bestehenden Uebel der Gesellschaft hineinzuschleppen sorgsam vermeiden. Jede Association, die diesen aufgestellten Kriterien widerspricht, ist zu verwerfen, und wenn sie noch so unschuldig und wirksam scheint. Wir haben es daher als eine ganz besondere Aufgabe der Gegenwart zu betrachten, das Associationswesen, als die wesentliche Brücke von der Gesellschaft der Individualität zur Gesellschaft der organischen Gesammtheit, von der Gesellschaft der Vergangenheit zu der der Zukunft, aber in seinen heilsamen Schranken, durchzuarbeiten und durchzubilden.

Ist aber die Association das wirksamste Mittel zur Linderung der vorhandenen Schäden, so fragen wir uns auch nach dem zweiten zur Vorbereitung besserer Zustände, dem eigentlichen Hebel der Zukunft. Wenn, v. Z., die Entwickelung nicht blos ein Wort, ein Name, sondern auch eine Wirklichkeit sein soll, als was anders stellt sie sich uns dar, denn als die Erziehung? Demjenigen, der an die Zukunft des Menschengeschlechtes, an die Verwirklichung der ewigen Grundsätze der religiösen Gesellschaftlichkeit denkt, wohin anders könnte sein Blick sich lenken, als auf die Erziehung der künftigen Geschlechter, die doch zu mannhaften Fortschritten immer mehr berufen sind, die zu weiterer Blüthe und Reife die Saat bringen sollen, welche wir streuen? — Sie erwarten aber hier von mir keine Vorlesung über die Verbesserung der Erziehung an sich: sondern werfen mit mir einen Blick auf dieselbe im großen Ganzen. Und hier gestatten Sie mir, von der untersten Schicht heraufzusteigen.

Als ich über diejenigen Mittel sprach, welche zum Umschwunge der inneren Zustände nothwendig wären, erschien die Erziehung des

Arbeiterstandes als eines der nothwendigsten*). Wir sahen, daß einerseits die mechanische Arbeit durch das unendlich wachsende Maschinenwesen immermehr verdrängt werde, und so der Arbeiter nur eine Zukunft hat, wenn er intelligent wird; daß aber andererseits der intelligent gewordene Arbeiter einen höheren Antheil an dem Gewinn der Arbeit beanspruchen kann und wird. Die Verminderung der mechanischen Arbeit ist gegeben; die Erhöhung des Antheils an dem Erfolge der Arbeit ist für die Zukunft unumgänglich; die Vermittelung beider Momente ist die Intelligenz der Arbeiter. Diese kann aber nur durch eine bessere Erziehung des Arbeiterstandes bewirkt werden. Dies ist die eine Seite, welche zur Hebung dieser Erziehung auffordert; aber es ist noch eine zweite, die dahin drängt. Die Furcht vor dem Proletarierstande ist groß; man kennt den Wachsthum dieses Standes und eben so sehr das sittliche Sinken desselben. Man hat viele Mittel in Vorschlag gebracht, um ihn zu heben, Beschäftigungsbureau's, Sparkassen 2c. Der Werth derselben ist einzeln anzuerkennen, aber Jeder kennt auch die Machtlosigkeit im Ganzen. Aber das einzige, wirksame Mittel hat man nicht genug in Erwägung gezogen, nämlich: die Erziehung des Arbeiterstandes. Bedenken wir, der eine Jammer ist: die materielle Vernachlässigung dieser Jugend; die leibliche Verwahrlosung der Kinder, die schlechteste Nahrung, die nothdürftigste Bekleidung, Siechthum, Verkrüppelung, Schwäche ihr Loos in einem übermäßigen Verhältnisse. Der zweite, noch größere Jammer ist: die sittliche Verwahrlosung der Kinder durch das Beispiel der Eltern selbst; wo Branntwein, Rohheit, wilde Leidenschaft schon so früh in ganzer Nacktheit vor das Kind treten, wo kann da das Heil herkommen? So sind zahllose Menschenkinder von der Geburt an dem Hunger, der Entbehrung, aber auch der Entsittlichung in die Arme gelegt. Man will einen kräftigen Arbeiterstand haben, und er wird in den Kindesbeinen schon körperlich und geistig geschwächt. Keinem Stande thun Mäßigkeit, Ordnung, weise Benutzung seiner Zeit, Kräfte und Mittel mehr noth, weil er ohne sie gar nicht bestehen kann, weil er von ihnen allen nur so wenig hat, und gerade dieser lernt diese Tugenden am wenigsten kennen. Wohl, so können wir sagen, alle Verbesserungen sind nichtig, wenn dieses Uebel nicht

---

*) Siehe die 4te Vorlesung.

mit der Wurzel gehoben wird; alle Fragen der Verfassung und Zustände sind von geringerer Bedeutung als diese. Aber im Gegentheil, Vieles wird gehoben, viele Schwierigkeiten werden schwinden, und die Entwickelung einen glänzenden Fortschritt nehmen, sobald diese unterste Schicht des Volkes in ihrer ganzen Natur durch die Erziehung umgestaltet sein wird. Zahllose Kinder dem Elend und dem verderblichsten Beispiel entreißen, zahllosen Gottesgeschöpfen eine gesicherte und freundliche Jugend bereiten, und einen zahlreichen Stand der Gesellschaft auf eine höhere Stufe stellen, wäre dies nicht die herrlichste Aufgabe? Kein Werk käme diesem gleich. So aber will man reformiren; aber man fängt mit dem knorrigen, saftlosen Ast an und läßt unterdeß den frischen Keim und Sproß verdorren.

Worin bestände dies aber? Daß die Gesellschaft für die Nahrung, Kleidung und Erziehung der Kinder des Proletarierstandes sorge. Ich meine nicht, d. Z., daß große Erziehhäuser gebaut werden sollen für diese Jugend, daß sie dem Familienleben, daß sie ihren Eltern ganz und gar entzogen werden sollen; Anstalten meine ich im Ganzen und für Alle, wie deren im Einzelnen und Kleinen bereits bestehen, Kinderbewahranstalten, Kindergärten, Asyle für die Kindheit. Mit dem Morgen kehren die Kinder in diese Räume ein, wo ihnen einfache, aber kräftige Nahrung gereicht würde, wo sie Unterricht empfangen, wo sie nach und nach an Arbeit gewöhnt, zur Arbeit angelernt würden, und von wo sie in die Hütten ihrer Eltern am Abend zurückkehren, so daß nur den Eltern, welche ganz entblößt oder notorisch ganz entsittlicht sind, die Kinder gänzlich genommen würden. Denken wir uns dies Alles in der Art, wie sie für den Arbeiterstand passend ist, in einfachster, natürlichster Weise, so würde damit die Jugend kräftig genährt, regelmäßig erzogen, sittlich gebildet, zur Intelligenz geweckt und zur Arbeit gewöhnt werden; es würde ein Arbeiterstand hervorgehen, wie er den höchsten Anforderungen genügte; es würde die unterste Schicht des Volkes die gesündeste; und die Gesellschaft würde ihre Pflicht erfüllen gegen einen Stand, den sie zur Besitzlosigkeit verurtheilt hat.

Niemand wird die Nützlichkeit, ja die Nothwendigkeit dieser Einrichtung ableugnen; aber man wird fragen, woher die Mittel nehmen? die ungeheuren Mittel, um die Jugend eines ganzen zahl-

reichen Standes zu herbergen, zu nähren und zu kleiden? Allein ich glaube nicht, daß diese Mittel der Gesellschaft fehlen. Es versteht sich, daß die Eltern selbst so viel, wie in ihren Verhältnissen liegt, dafür hergeben müssen und können, da einerseits ihre Lohnverhältnisse bekannt sind, andererseits sie eines bedeutenden Theils der Kosten für die Kinder enthoben werden. Muß der Proletarier so gut wie der Reiche von den Dingen, die er verbraucht, an Staat und Stadt abgeben, so kann dies auch mit Recht für die Erziehung seiner Kinder gefordert werden. Man bedenke, welche ungeheuren Mittel die stehenden Heere verzehren, zumeist ein Drittel alles Dessen, was die Völker für den Staat aufbringen. Die Geschichte geht aber, was auch dagegen zu sprechen scheine, sicherlich den Gang, die stehenden Heere in Europa zu vermindern. Welche Mittel werden der Gesellschaft zu Gebote stehen, wenn sie diese ungeheuren Summen, welche Heer und Kriegsmaterial consumiren, für volksthümliche Institute verwenden kann! Welch ein Sieg der Gesellschaft über sich selbst wird es sein, wenn sie statt großer Heere mit Todeswaffen das Heer der besitzlosen Kinder zum Leben erhält! Das zweite Mittel ist die Energie, zu welcher die Städte und Ortschaften in ihrer Selbstständigkeit sich aufschwingen. Dieser Energie können die Mittel nicht fehlen. Man erinnere sich, was das Mittelalter für die Kirche gethan, welche zahllosen Priester, Mönche ꝛc. es erhalten, welchen Reichthum, welch Wohlleben es für sie hatte. Und da sicherlich ein bedeutender Kostentheil des Armenwesens bei der Versorgung jener Kinder und durch die Heranbildung eines gehobenen Arbeiterstandes wegfallen würde, so ist die Aussicht auf genügende Mittel durchaus nicht so dunkel, wie man es von vorn herein annehmen sollte.

Ich habe hiermit nur die Möglichkeit zeichnen wollen. Ueberzeugen wir uns nur, daß ohne durchdringende Erkräftigung des Proletarierstandes die Gesellschaft keinen wahren Schritt der Besserung vorwärts gehen kann, daß diese Erkräftigung aber nicht durch die Traumbilder einer Association, durch communistische und socialistische Ideen, sondern allein durch eine völlig umgestaltete Erziehung vollbracht werden kann, und wir werden einsehen, daß, wenn irgend Etwas, die Verwirklichung dieser Ansicht eine nächste Aufgabe der Gesellschaft ist. Dies ist das Gebiet, auf welchem die Versöhnung der Besitzenden und Besitzlosen vor sich gehen muß; dies

das Gebiet, auf welchem keine Verletzung des Eigenthums, kein Sturm und kein Kampf nothwendig ist, um den Frieden der Welt zu erobern. Ja, ich rufe der Gesellschaft zu: Du hast Vieles gut zu machen, nun, so thu es an den Kindern, was an den Eltern verfehlt ist; Du hast die unendliche Mangelhaftigkeit, daß in Dir zahllose Menschen zu Mangel und Entbehrung, zu Rohheit und Niedrigkeit von Geburt an bestimmt sind, nun so hilf diesem ab, indem Du wenigstens die Kindheit davor schützest, und dem Erwachsenden die Mittel verleihest, kräftig, rüstig, mäßig, besonnen, tüchtig, seiner als Mensch bewußt, als Mensch strebend und erlangend zu werden. Fürwahr, v. Z., wenn sich irgend ein Verein bilden sollte, irgend eine Association einen hohen Zweck in die Hand nehmen und verfolgen sollte, wenn die Väter einer Stadt, eines Dorfes Etwas zum Ziele ihres rastlosen Strebens machen sollten, so wäre es dies: Die angemessene, einfache und kräftige Erziehung der Proletarierkinder, aber nicht halb — nur ganz. Wohl! die Menschheit hat bis jetzt in ihren Reformen immer von oben angefangen, die Menschheit hat bis jetzt die Verbesserungen immer für die oberen Klassen im Auge gehabt — und sie ist im großen Ganzen eine heidnische Gesellschaft geblieben. Sie wende es um, sie fange von unten an, sie fange es mit den Kindern der Aermsten an, sie fange es mit den zukünftigen Geschlechtern an — wahrlich! es wird ihr gelingen, und man wird endlich das Wesen treffen, nachdem man so lange an der Form herumgesucht. Was die Menschheit bis jetzt gethan, war zumeist negativ, palliativ. Man deliberirt über die Abschaffung der Todesstrafe, über die Verbesserung der Gefängnisse, über die Beschränkung der Arbeiten von Kindern in den Fabriken; hier wird uns ein positives, reales Mittel geboten, zahllose Kinder dem Elend und der Entsittlichung zu entreißen und sie für sich und die Gesellschaft zu erziehen — hoffen wir, daß diese die Mittel dazu finden werde, und die Humanität endlich einmal statt der Phrase eine That werde!

Aber gehen wir nun auch höher hinauf. In einer Gesellschaft der Individualität mußte auch das ganze Erziehungswesen ein individuelles sein. Die Jugend zerfällt, wie die Eltern, in verschiedene Klassen, Stände, Rangs- und Vermögensstufen, für die nun verschiedene Unterrichts-, Schul-, Erziehanstalten existiren. Auf diesem Boden ist, allerdings für die Vornehmen und Besitzenden zumeist,

doch auch für das Volk, wir können es freudig sagen, besonders in unserm Staate, gesorgt. Wir wollen uns nun hier nicht in die allgemeine Phrase verlieren, daß durch diese Sonderung und Spaltung der Jugend schon frühzeitig das Gefühl der Trennung, des Abstandes, der Unterscheidung zwischen Mensch und Mensch in die zarten Kinderseelen verpflanzt werde — denn, wenn dies nicht wäre, würde das Leben, die Wirklichkeit späterhin dieses Gefühl noch schmerzlicher, drückender, verwundender hervorrufen. Nein, der wesentliche Punkt liegt noch ganz wo anders. Das Uebel ist: daß alles Dies an's Geld gebunden ist, daß auch der Unterricht, die Erziehung, durch welche die Gesellschaft ihre zukünftigen Glieder für sich passend machen will, an's Geld gebunden ist und vom Gelde bedingt wird. — Ein verschiedener Unterricht wird immer bestehen müssen, eine Abstufung des Unterrichts, wo die eine Stufe ein größeres, die andere ein geringeres Maaß enthält, die eine mehr für diesen, die andere für jenen Lebensberuf geeigneter sein muß; nur daß diese Verschiedenheit des Unterrichts nicht an Stand und Besitz geknüpft sei, sondern allein von Befähigung und Entwickelung bestimmt werde. Wir haben jetzt Volksschulen, Bürgerschulen, Gewerbs- und Gelehrtenschulen. Vermögen die Eltern das Schulgeld und die (noch dazu maßlos gehäuften) Lehrmittel zu bezahlen, so besuchen ihre Kinder die letzteren, vermögen sie es nicht, die ersteren. Gewerbs- und Gelehrtenschulen haben ihre eigenen Vorbereitungsanstalten. Von der Volksschule führt keine Brücke hinüber.

Auf diese Weise ist der Entfaltung der Jugend von Beginn an vielfach die Freiheit genommen, und sie gegenseitig allzuoft auf einen Platz gestellt, wohin sie ihrer inneren Natur nach nicht gehört. Während die Jugend der oberen und mittleren Stände oft mit Gewalt, wenigstens mit Mühe, zu Kenntniß und Geistesbildung gebracht wird, muß sich das Volk mit einem dürftigen Maße begnügen. Den befähigten Köpfen im Volke ist aller Fortgang verschlossen; haben sie die Volksschule hinter sich, so schließt sich das Thor des Unterrichts für sie. So gehen die begabten Köpfe im Volke verloren, und nur unter sehr begünstigenden Zufälligkeiten dringt der Eine oder der Andere hindurch. Und reichet dies nicht bis in die Universitäten hinein? Welche ungeheure Kosten verursacht das Studium, besonders einiger Fächer! Wie viele Kosten die Er-

laubniß, als Arzt wirken zu können, eine Kunst, die vernünftiger und menschlicher Weise die wohlfeilste sein sollte? Wie werden dadurch gewisse Fächer und Wissenschaften immer mehr das Eigenthum, das Privilegium der Reichen! — Wie viel Geist, wie viel Talent fällt hier vor den unübersteiglichen Hindernissen zu Boden! — So wuchern wir mit dem Pfunde an Geist und Begabung, welches Gott in die Menschheit legt; so vergeuden wir die Geistesschätze, an denen wir doch wahrlich! noch nicht Ueberfluß haben! Einen kleinen Theil stellen wir in die Sonne und lassen ihn bebrüten und bebrüten; den unermeßlichen anderen Theil verzehren wir als einen rohen Stoff.

Das erste Hülfsmittel ist hier: daß kein öffentlicher Unterricht mehr bezahlt, daß aller Schulunterricht, niederer und höherer, frei werde. Fürwahr, das Schulgeld ist ein Sündengeld, an dem die Thränen, wenn nicht Derer, die es zahlen, doch Derer, die es zahlen möchten und nicht können, hängen. Und ist die Gesellschaft der in sie hineingebornen Menschheit nicht schuldig, ihrem Geiste jegliche Nahrung frei darzureichen, die für ihn paßt? Und bezahlet das Schulgeld nur sehr geringfügig den Werth des Unterrichts, wozu in Etwas?

Sobald dies eingetreten, sobald die Gesellschaft erst die Billigkeit hat, auf die Bildung der jugendlichen Geister keine Taxe mehr zu legen, so ist das zweite Erforderniß ein einheitliches Schulsystem für die gesammte Jugend, das in seinen Abstufungen, Elementar-, mittlere und höhere Stufe, welche letztere in Gewerbs-, Gelehrten-, Kunstschule 2c. sich verzweigt, regelmäßig aufsteige, regelmäßig in einander übergehe und in einander greife. Jedermann offen stehend, würde die einzige Bedingung des Eintritts in irgend welche Schulstufe die Befähigung sein, um wie jetzt schon von Klasse zu Klasse, so von Schule zu Schule zu steigeu. Bringen wir dies mit der oben besprochenen Erziehung der Proletarierkinder zusammen: so würde sich ergeben, daß einerseits auch dem Geringsten, bei hervorstechender Begabung, die freie Entfaltung gegeben, andererseits das Forcirte in der Erziehung der bemittelten Klassen gemäßigt würde. Geistesbildung und -übung würde nicht mehr das Vorrecht der Besitzenden sein, ohne daß eine unpraktische und vernunftwidrige völlige Gleichheit alles Unterrichts vorhanden wäre. Die Thore des geistigen Lebens würden allen Gliedern der Gesell-

schaft gleicher Weise geöffnet, und sie sich alle im Reiche des Geistes begegnen. Welche tiefe Einwirkung auf den Stand des Volkes diese Maßregeln haben würden, leuchtet von selbst ein. Nur auf diesem Wege würde eine Menschheit herangebildet, welche Recht und Liebe zu verwirklichen im Stande wäre, welche, ohne Kampf, Freiheit und Gleichheit wie von selbst schaffen und in Frieden wahren würde. Und so ist dies eine Aufgabe, zu deren Lösung selbst die nächste Zeit wird schreiten müssen. — —

Wenn ich, v. Z., jetzt einen Jüngling auf den Weg des Lebens hinzustellen hätte, um ihn, nach sorgfältiger Erziehung, hinaus auf den Markt des Lebens zu selbstständiger Wirksamkeit treten zu lassen; und er spräche zu mir: gieb mir deinen letzten Rath, deinen letzten Spruch mit hinaus — — so würd' ich die dreifache Regel an ihn richten: **lebe mäßig, nimm an allem Menschlichen Theil und unverdrossen, wirke gesetzlich!**

Lebe mäßig! Wenn irgend Etwas unserer Zeit Noth thut, so ist es Mäßigkeit, so ist es Verminderung der Bedürfnisse, Vereinfachung unserer Lebensweise. Durch diese wird der Besitz verdoppelt, durch diese die Unabhängigkeit errungen, durch diese Kraft, Selbstbeherrschung und jegliche Tugend gefestigt. Wenn die Väter bei der wachsenden Verwirrung der Verhältnisse, bei steigender Concurrenz, bei vergrößerter Unsicherheit aller Zustände, besorgt, geängstigt in die Zukunft ihrer Kinder blicken: so bedenken sie nicht, daß die einfache Lösung dieser schwierigen Frage darin gegeben ist — gewöhne sie nicht an zu viele Bedürfnisse, und du stellst ihre Zukunft sicherer, als durch Summen und Aemter; lehre sie entbehren nicht blos das Ueberflüssige, sondern alles irgend Entbehrliche, und sie können getrost jeglichem Wechsel entgegensehen. Wahrlich nicht jener Cynismus, der, wie Sokrates bemerkte, durch die Löcher des Mantels die Eitelkeit blicken ließ; nicht jene Rohheit, welche Sitte und Ordnung von sich stößt: aber Mäßigkeit und Einfachheit. Wahrlich, mein Jüngling, würd' ich sagen, bist du mäßig, lernst du entbehren, so wirst du kein Knecht der Menschen und des Lebens werden, sondern frei und selbstständig bleiben. Hast du es nicht gelernt, wisse, es ist kein Alter, das nicht damit beginnen könnte. Mäßigkeit, Vereinfachung der Bedürfnisse ist eine große Aufgabe unserer Zeit.

Nimm unverdrossen an allem Menschlichen Theil!

wäre meine zweite Mahnung. Die Zeit ist vorüber, wo ein stilles Zurückziehen aus den Wogen des Lebens die Würde des Geistes erwies und befestigte, wo, da das Leben überall versteinerte Formen, engherzige Schranken, Ecken und Winkel bot, die Strömung des Geistes sich in ein enges Bett zurückzog — nein! das Leben ist vollkräftig geworden, es hat seine Dämme überstiegen, und sich befruchtend ausgebreitet über die ganze Flur der Gesellschaft; Geist und Wahrheit sind hinausgetreten und haben sich in alle Verhältnisse gesenkt. Darum sind Alle berufen; Aller Kräfte werden in Anspruch genommen. Wer Entfaltung, Höhe und Preis erstrebt, nicht in der stillen Kammer, im Leben nur kann er sie erwerben. Bei der großen Erhebung, die in der Menschheit stattfindet, bei der, für Jahrtausende entscheidenden Entwickelung, die der Menschheit bevorsteht, da muß Alles schaffen, wirken, beitragen, was schaffen und wirken kann, und dies vermag wiederum Alles, worin Leben ist. Die Menschheit bedarf ihrer selbst, um sich herauszuheben aus den alten Tiefen, und auf eine neue, sonnige Höhe zu stellen. Daher darf dieser Aufgabe sich Niemand entziehen. Aber wohl verstanden, daß du im jugendlichen Dünkel dich nur nicht für einen berufenen Reformator der Welt hältst, nun Alles in Großem und Ganzem thun willst, und kindisch die Hand sinkest läßt, wenn die Welt nicht will, wie du es dir ausgedacht. Im Reiche der Menschheit hat Alles seinen Werth, selbst das Kleinste. Der Einzelne, der Welt *gegenüber*, hat den Werth eines Atoms, aber *in* der Welt, *in* der Strömung des Lebens hat jeder Einzelne seinen Werth. Darum unverdrossen! Wo du kein *Resultat* erreichst, hast du vielleicht einen *Anstoß* gegeben, wo keine *That* gelang, hast du vielleicht einen *Gedanken* dargebracht — und du bist kein Richter, nicht einmal über dein eigen Vollbringen. Darum unverdrossen, und gelang es nicht, fange wieder von vorn an. Nur vor dem Einen hüte dich, vor dem *Ueberschwänglichen* — das ist der Tod aller Wirksamkeit!

Und darum endlich *wirke gesetzlich*! d. h. gehe in deinem Streben überall von Dem aus, was als Gesetz sanctionirt ist in der Gesellschaft, was die bestehende Gesellschaft als Gesetz anerkennt. Das Gesetz kann geändert werden, aber nicht der Einzelne ist Herr darüber. Du mußt, so weit es dir zusteht, dahin wirken, daß das Gesetz geändert wird, aber eh' es nicht geändert ist, darfst du dich

nimmer darüber hinwegsetzen. Wer ein Gesetz verletzt, hat sich des Rechts begeben, ein Gesetz zu machen, ja selbst vorzuschlagen, er hat sich außerhalb der Gesellschaft gestellt, und ist für sie verloren. Die Gesellschaft kann ohne Gesetz nicht sein: einen Augenblick ohne dasselbe, und sie wäre nicht, es wäre wie ein Uebergang aus dem Sein in's Nichtsein, und aus diesem in's Sein, und dieser Uebergang soll erst noch gefunden werden. So kann denn nur aus dem Gesetze selbst ein neues Gesetz hervorgehen. Und wäre es das beste Gesetz, könnte es niemals so viel Gutes leisten, als die vorhergehende Anarchie Schlimmes; aus Drachensaat geht nur ein Eisengeschlecht hervor, vor dem Freiheit und Gleichheit auf Jahrhunderte entfliehen. Gerade je vulkanischer der Boden ist, je mehr Elemente der Umwälzung sich gesammelt haben: desto schrecklicher wäre der Zusammenbruch, desto ängstlicher muß man auf Gesetzlichkeit, auf Achtung vor dem Gesetze halten, denn diese ist allein die dünne Decke, die uns trägt; desto verbrecherischer wäre die Hand, die sich daran vergriffe — desto weiser ist das Geschlecht, welches lieber Etwas seine Zeit noch trägt, und sei es schwer, als Alles von Neuem in Frage stellt! Und dann wisse: das Größte, was jetzt die Menschheit zu erstreben hat, lieget gar nicht innerhalb der bestehenden Gesetze, denn es ist: immer durchdringendere Anerkenntniß des Wahren und Rechten!

Dies ist die Aufgabe, — unserem Geschlechte ist noch nicht die That, die große, umfassende That gegeben, sondern die Vorbereitung — das ist die Anerkenntniß des Wahren und Rechten, die immer weitere, immer umfassendere Anerkenntniß — nach dieser erst wird die That kommen, die ganze, unwiderstehlich und siegreich, aber ohne Blut, in Liebe und Frieden!

Inhalt.

Erste Abtheilung.

Vorlesungen über die Entwickelung der religiösen Idee im Judenthume, Christenthume und Islam.

Zweite Abtheilung.

Vorlesungen über die Religion der Gesellschaft.

Bonn, Druck von Carl Georgi.

